Volume 3b (PART b): pages 297 – 626

This is OCR text output for **volume 3** of Franz Pieper's *Christliche Dogmatik*, produced by BackToLuther in 2015. Originally, only the German text was recognized, not the English, Latin, Greek or Hebrew. Yet this provides searchable text for the German, the base language of these textbooks. – However, I am adding recognition for the other languages and formatting as time permits. See the noted date below for my progress.

Because of the size of this book is too large for Google Docs (626 pages), it has been broken up into Vol. 3a and Vol. 3b. The other Part may be found **here**. – Any detailed use of this must be checked with the scanned version provided at this blog post. – All text with green shading has been identified as missing from English edition.

Last update: **2017-03-20**: adding links to all references to Walther's *Pastoraltheologie*, and all *Lehre und Wehre* references; 2016-12-14: adding links to all pages to original Google Books scan copy; added bookmark links to all pages; added x-refs to all pages to English ed. pages; 2016-12-02: Added Hebrew txt; 2015-11-10: polished to page 626; 2015-09-19: Added hyperlinks to TOC; pg brks, footnotes formatted;

Table of Contents [*Inhaltsangabe.*]

==================================

Christliche Dogmatik.

Von

D. Franz Pieper.

Dritter Band:

Das christliche Leben. Die Beharrung zur Seligkeit. Die Gnadenmittel. Die Kirche. Das öffentliche Predigtamt.
Die ewige Erwählung. Die letzten Dinge.

St. Louis, Mo.
CONCORDIA PUBLISHING HOUSE.
1920.

[Inhaltsangabe.]

Part 2 –pages 297-626

Das öffentliche Predigtamt. (De Ministerio Ecclesiastico.)

[The Public Ministry, p. 437]

S. 501—534.

Die Taufe. ^

(De baptismo.)

1. Die göttliche Ordnung der Taufe. ^

Die Taufe ist nicht bloß kirchliche, sondern göttliche Ordnung (*institutio divina*), die bis an den Jüngsten Tag und für alle Völker Geltung hat. Sie ist nicht weniger göttliche Ordnung als die Predigt des Evangeliums und das Lehren des göttlichen Wortes überhaupt, womit sie durch das Befehlswort Christi Matth. 28,19.20 zusammengestellt wird: Πορευχλέντες ουν μαθητεύσατε πάντα τά εθνη, βαπτίζοντες αυτούς εις το δνομα τον πατρός καί τον νϊον καί του άγιον πνεύματος, διδάσκοντες αυτούς τηρεῖν πάντα δσα ενετειλάμην νμῖν' καί ιδού, εγιο μεϑ' υμών είμι πάσας τάς ημέρας εως της συντέλειας τού αίώνος. Die göttliche Ordnung geht auch aus der apostolischen Praxis hervor. Sofort am ersten Pfingstfeste finden wir die Taufe in Übung, und zwar nicht als guten Rat, sondern gebotweise und in bezug auf alle gläubig gewordenen Individuen. Petrus' Worte lauten: „Tut Buße, und lasse sich ein jeglicher taufen (βαπτισθήτω έκαστος) auf den Namen JEsu Christi zur Vergebung der Sünden."[1017] Ebenso heißt es von Petrus im Hause des Cornelius: „Er befahl, sie zu taufen (προσέταξε αυτούς βαπτισϑηναι) in dem Namen des HErrn."[1018]

Daß die Quäker die Taufe verwerfen, ergibt sich aus ihrer Verwerfung der äußeren Gnadenmittel überhaupt. Sie setzen an die Stelle der Wassertause die Geistes- und Feuertaufe. Die Sozinianer geben in den späteren Ausgaben des Rakauer Katechismus zu, daß die Taufe von Christo angeordnet sei, aber nur für die damalige Zeit. Ebenso die Heilsarmee. Diese parallelisiert die Wassertaufe mit Beschneidung, Scheren des Hauptes, Fußwaschen der Heiligen und andern „jüdischen Zeremonien", „die niemals für unser Gewissen bindend sein sollten".[1019]

Neuere Theologen, besonders kritischer Richtung, aber nicht bloß sie, bemühen sich mit aller Macht um den Nachweis, daß die christliche Taufe sich nicht aus einen Taufbefehl Christi zurückführen lasse. Wenn man auch zugibt, daß die Taufe in der apostolischen Kirche allgemein im Gebrauch war, so sollen doch die Apostel und Gemeinden aus mehreren Gründen, etwa nach jüdischen und heid-

---

1017) Apost. 2, 38. 1018) Apost. 10, 48.

1019) Die Belege bei Günther, Symbolik 4, S. 294. [*Popular Symbolics*., p. 329]

nischen Analogien und durch die Johannestaufe veranlaßt, aus sich heraus auf die Taufe gekommen fein. Holtzmann z.B. gibt zu,[1020] daß „die christliche Taufsitte zu dem ursprünglichen Besitztum der gesamten Christenheit gehört", behauptet aber zugleich, daß „eine eigentliche Einsetzung durch den geschichtlichen JEsus" nicht nachzuweisen sei. Matthäus schreibe Kap. 28,19 den Taufbefehl dem auferstandenen Christus zu. Nun sei zwar der Glaube an den auferstandenen Christus ebenfalls „urchristliches Gemeingut",[1021] aber diesem Glauben liege nicht die Tatsache der Auferstehung Christi zugrunde, sondern der Wunsch, sonderlich des Petrus und Paulus, einen auferstandenen Heiland zu haben. So hat Holtzmann „bewiesen", daß es keinen „eigentlichen" Taufbefehl Christi gibt. Denn allerdings: ist Christus nicht auferstanden, so konnte der Auferstandene auch nicht den von Matthäus berichteten Taufbefehl geben. Holtzmann beklagt sich,[1022] 1: lutherische Normaltheolog A. von Öttingen" ihm „dogmatisches Vorurteil" vorwirft. Von Öttingen hätte, ohne unsachlich zu werden, noch mehr sagen können. Holtzmann ist ja die ganze christliche Lehre *terra incognita*. Trotzdem stellt er einzelne Teile der Lehre, wie die Lehre von der *satisfactio vicaria* bei Paulus, objektiv richtig dar, wie auch wir anerkannt haben. Aber bei der Lehre von der Taufe und insonderheit in bezug auf Christi Taufbefehl verleitet ihn sein Animus gegen das Christentum zu einer logischen Absurdität nach der andern. Daß die Apostel keinen Taufbefehl Christi gekannt haben, will er nämlich auch daraus beweisen, daß Paulus in eigener Person nur wenig getauft habe (1 Kor. 1,14), und daß Petrus im Hause des Cornelius zwar zu taufen befiehlt, selbst aber nicht tauft.[1023] Auch der Evangelist Johannes soll keinen Taufbefehl Christi gekannt haben, weil er Kap. 3, 22; 4, 2 berichte, daß Christus zwar getauft, aber die Taufe nicht „eigenhändig" vollzogen habe. Wer solche Alogien sich nicht nur erlaubt, sondern auch noch im Ton der Überlegenheit vorträgt, beweist damit, daß ihm in bezug auf Taufe und Taufbefehl der sachliche Standpunkt abhanden gekommen ist.[1024] Gegen die

---

1020) Neutest. Theol. I, 452. 1021) A. a. O., S. 433.
1022) A. a. O., S. 450, Anm. 1023) So auch P. Feine in RE.3 XIX, 397.
1024) Als solche, die auch „die Ungeschichtlichkeit des matthäischen Taufbefehls" „erwiesen" haben, nennt Holtzmann u. a.: de Wette, Schölten, Hilgenfeld, Lipsius, Jülicher, Weizsäcker, Pfleiderer, Harnack. „Die formale Authentie der Einsetzungsworte, zumal der trinitarischen Formel, stellen auch Bossert, Beyschlag, B. Weiß, A. und R. Seeberg und Feine in Abrede."

„Geschichtlichkeit" des Taufbefehls Matth. 28, 19 ist auch eingewendet worden — und zwar nicht bloß von denen, deren Glaube an Christum mit dem „gestorben und begraben" aufhört —, daß man den ersten Christen nicht Wohl eine solche „Reflexion" über Vater, Sohn und Heiligen Geist, wie sie Matth. 28, 19 vorliege, zutrauen könne. Dazu ist zu sagen, daß die Theologen, die diesen Einwand erheben, ihr eigenes Defizit in der Erkenntnis der christlichen Lehre 1800 Jahre rückwärts datieren und ganz ungeschichtlich auf die erste Christenheit übertragen. Nach allem, was wir aus den Evangelien und den Briefen der Apostel über den Erkenntnisstand der ersten Christen wissen, gehörte die Erkenntnis des Vaters und des Sohnes , und des Heiligen Geistes zum Abc ihres Glaubens. Wir wundern uns daher auch nicht, daß schon in der „Didache" [1025] und dann bei Justin [1026] von der Taufe auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes als von etwas Selbstverständlichem und Allbekanntem die Rede ist.

Wenn neuere Theologen positiver Richtung die Taufe zwar als eine Ordnung anerkennen, die nach Gottes Willen und Befehl bis an den Jüngsten Tag in der Kirche bleiben soll, dabei aber im Gegensatz zu den alten Theologen den „statutarisch gesetzlichen" Charakter der Ordnung ablehnen,[1027] so ist der Sinn des Gegensatzes nicht klar. Weil die Taufe eine spezielle Form der Bezeugung und Applikation des Evangeliums ist, so schließt der Kirche Gebundensein an die Taufe ebensowenig etwas Gesetzliches in sich als ihr Gebundensein an die Predigt des Evangeliums. Daß ein Mensch auch ohne Taufe Gnade und Seligkeit besitzen kann,[1028] kommt nach lutherischer Lehre daher, daß das Wort des Evangeliums nicht bloß einen Teil, sondern das Ganze des von Christo erworbenen. Heils vermittelt. Dies nimmt aber der Taufe ebensowenig den Charakter der göttlichen Ordnung, wie das Abendmahl dadurch göttliche Ordnung zu sein aufhört, daß auch ohne dasselbe auf Grund des Wortes des Evangeliums der Glaube an die Vergebung der Sünden vor-

---

1025) Kap. 7, 1, eck. Harnack, S. 22: Βαπτίαατε εις το δνομα τον πατρός και τον νίον καί τον άγιον πνεύματος.

1026) Apologie I, 61 (St. L. Ausg., 65): Επ' ονόματος τον πατρός των δλων καί δεσπότον θεον καί τον οωτήρος ημών Ίησον Χρίστον καί πνεύματος άγιον τό εν τω νδατι τότε λοντρόν ποιούνται.

1027) Vgl. F. Kattenbusch in RE.3 XIX, 423.

1028) Dies ist je und je in schwärmerischen Kreisen gegen die göttliche Ordnung oder doch gegen die Taufe als Gnadenmittel geltend gemacht worden.

Händen sein kann. Gott ist eben „überschwenglich reich in seiner Gnade" [1029] und gibt daher in Herablassung zu unserm praktischen Bedürfnis nicht bloß „einerlei Weise, Rat und Hilfe wider die Sünde". Dieser Punkt wird unter „Notwendigkeit der Taufe" wieder ausgenommen.

2. Die Materie der Taufe. ^

Daß die alten Theologen von einer Materie der Taufe reden und darunter das Wasser und die Applikation des Wassers verstehen, ist kein übler *modus docendi.*[1030] Zur Taufe gehört allerdings Wasser, weil die Schrift kein anderes „Element" nennt, womit die Taufe auch noch vollzogen werden könnte. Wird für Wasser eine andere Flüssigkeit substituiert, so macht dies die Taufe ungewiß, und der so „Getaufte" ist als nicht getauft anzusehen.[1031] Was die Appli-

---

1029) Schmalk. Art., S. 319. 1030) Baier III, 443.

1031) Die weitere Ausführung in Walthers Pastorale, S. 113 ff. Vgl. Luthers und Bugenhagens Gutachten über eine ohne Wasser vollzogene Taufe, St. L. X, 2128 ff.: „Sie" (die Hebamme, die die „Taufe" vollzogen hatte) „sagt: ‚Jch habe getauft ohne Wasser, allein mit Gottes Wort, im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.' Fürs erste ist das eine spöttische Lüge: ‚Jch habe getauft', und sagt doch: ‚ohne Wasser'. Das Wörtlein ‚taufen' bringt mit sich Wasser, denn es heißt baden oder eintauchen oder naß machen mit Wasser. Christus hat uns zu taufen besohlen mit Wasser, Joh. 3, 5: Eph. 5, 26, wie auch die Apostel und andere getauft haben mit Wasser, wie man sieht in der Apostelgeschichte. Zum andern ist das des Teufels Lüge, daß sie sagt: ‚allein mit Gottes Wort'. Gottes Wort in der Taufe ist Christi Befehl: Christus aber hat befohlen, mit Wasser zu taufen; darum geschieht diese vermeinte Taufe nicht mit Gottes Wort, sondern ohne Gottes Wort und stracks wider Gottes Wort, das ist, Christi Befehl. Zum dritten, daß sie zu solcher Lästerung und Lüge hinzutut: ‚im Namen des Vaters' usw., das ist ein greulicher Mißbrauch des Namens Gottes wider das andere Gebot. Darum soll man solche Kindlein, als nicht getauft, noch taufen zur Seligkeit, wie Christus besohlen hat." Bezas Äußerung in einem Briefe (*Opp*. III, p. 196; bei Gerh., *De bapt.*. *§* 72), er glaube im Falle der Not mit irgendeiner Flüssigkeit ebenso gültig taufen zu können wie mit Wasser, ist leichtfertig. Auch Böhl beschränkt sich (Dogmatik, S. 553) darauf, zu sagen: „Wenn irgend möglich", sollen bei der Taufe Wasser und beim Abendmahl Brot und Wein gebraucht werden. Luther (X,2068): „Wenn du etwas anderes denn die bestimmte Kreatur oder genannte Kreatur [*scil.* Wasser] wolltest dazu gebrauchen und doch die rechten Worte: ‚Ich taufe dich im Namen des Vaters, Sohnes und Heiligen Geistes' dazu sprächest, das hieße auch nicht getauft, sondern gegaukelt und des Sakraments gespottet, als der die Ordnung und Befehl, dadurch die Kreatur deutlich genennet ist, mutwillig überginge."

kation des Wassers betrifft, so kann dieselbe durch Untertauchen oder Begießen oder Besprengen geschehen, weil βαπτίζειν nicht untertauchen, sondern jede Art von Waschung bezeichnet.[1032)]

3. Was die Taufe zur Taufe macht (*forma baptismi*). ^

Zur Taufe gehört Wasser und die Applikation des Wassers, wie wir gesehen haben. Aber was die Taufe zur Taufe Christi macht, ist die Tatsache, daß Christus zu dieser Applikation des Wassers sein Wort, das Wort des Befehls und der Verheißung, gegeben hat. Dies kommt zum Ausdruck durch die viel zitierten Worte Augustins: *Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum.*[1033)] Zur Taufe gehört also a. Wasser, b. die Applikation des Wassers, c. Christi

---

1032) Nach Luk. 11, 38 wunderte sich der Pharisäer, daß Christus sich nicht erst getauft hatte (έβαπτίσϋη) vor dem Essen. Νίπτεσϋαι und βαπτίζεαϋαι werden in der Schrift offenbar als Synonyma gebraucht. Mark. 7 heißt es V. 3: Die Pharisäer essen nicht, ohne sich die Hände gewaschen zu haben (εάν μη νίψωνται τάς χεϊρας). Im folgenden Vers wird für „waschen" „taufen" eingesetzt: „sie essen nicht, ohne sich getauft zu haben" (εάν μη βαπτίσωνται), und im Anschluß daran wird hinzugesügt, daß die Juden die Sitte haben, Becher, Krüge, Metallgefäße und Tischlager zu taufen (παρέλαβον κρατεῖν βαπτισ-μονς ποτηρίων και ζεστών και χαλκίων και κλινών). So auch Cremer: „Nach Mark. 7, 4: Luk. 11, 38 . . . scheint βαπτίζειν zur damaligen Zeit der technische Ausdruck für diese [levitischen] Waschungen gewesen zu sein." Bei Walther, Pastorale, S. 115 f., ist ungefähr alles zusammengestellt, was sich über die Sache sagen läßt: „Da das im Urtext der Einsetzungsworte gebrauchte Wort jede Art von Waschen bedeutet, und da durch die äußere Form der Taufe nicht nur das Begrabenwerden in den Tod (Röm. 6, 3. 4), sondern auch das Abwaschen von Sünden (Apost. 22, 16), die Ausgießung des Heiligen Geistes (Tit. 3, 5. 6) und das Besprengtwerden mit Christi Blut (Hebr. 10, 22; vgl. 2 Mos. 24, 8; Hebr. 9, 19; 1 Kor. 10, 2) bedeutet werden soll; da auch in der Taufe durch die Applikation des Wassers nicht die Abwaschung des Leibes bewirkt (1 Petr. 3, 21), sondern nur die dadurch vermittelst des Wortes bewirkte Abwaschung der Seele angedeutet werden soll; und da endlich die Kraft der Taufe nicht im Wasser verborgen liegt, daher viel Wasser nicht mehr Kraft hat als wenig: so ist bei jeder dieser genannten Formen die Taufe *caeteris paribus* (wenn sonst alles seine Richtigkeit hat) gültig. Wie das Untertauchen nicht zu verwerfen ist, obgleich dasselbe weniger deutlich das Abwaschen und Besprengtwerden mit dem Blute Christi andeutet, so ist auch das Begießen und anhaltende Besprengen nicht zu verwerfen, obgleich durch diese Formen weniger deutlich das Begrabenwerden in den Tod angedeutet wird. Es hat sich jedoch ein Diener der rechtgläubigen Kirche derselben um so mehr der bei ihr gebräuchlich gewordenen Form zu konformieren, als die Wiedertäufer noch heute aus diesen uckiaplioris, wider Gottes Wort und Wahrheit und wider die christliche Freiheit insonderheit, wesentliche Bestandteile der Taufe machen wollen. Gal. 2, 4. 5."

1033) *In Ioh. Tractatus* 80. Opp. IX, 303.

Wort. Welches dies Wort Gottes sei, das zur Applikation des Wassers hinzukommen muß, darüber brauchen wir uns nicht eigenen Gedanken hinzugeben, da Christus nicht bloß den Auftrag gibt: „Taufet!" sondern die Näherbestimmung hinzufügt: „auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes". Luther sagt in bezug auf das Wort Gottes, das zur Applikation des Wassers hinzukommen muß: [1034] , Wenn du ein Kind wolltest mit Wasser taufen und ein Vaterunser oder sonst etwas aus der Schrift und Gottes Wort darüber sprechen, das hieße nicht eine rechte Taufe, und ist nicht genug, daß du sagst: Ist doch das Wasser, so zur Taufe gehört, und Gottes Wort da; denn es fehlt noch an dem dritten Stück, daß dich Gott nicht geheißen hat, solche Worte" (wie Vaterunser usw.) „zu sprechen." „Hier in der Taufe können wir beweisen, daß er uns Befehl gibt und heißt uns taufen, das ist, den Menschen ins Wasser senken und die Worte ‚im Namen des Vaters, des Sohnes und Heiligen Geistes' dazusprechen. Denn solch Wassertaufen habe ich noch kein Mensch seihst erwählt, wie die Zauberer oder päpstischen Fladenweiher, noch die Worte selbst erdacht oder aus eigener Andacht gesprochen, sondern beide, Wasser und Wort, sind mir klar und deutlich genannt und in seinem Befehle gefaßt und damit verwahret."[1035]

Leider müssen wir über „Taufformeln" noch etwas mehr sagen. Es ist neueren Theologen gelungen, eine Art Schrecken, wie vor allen „Formeln", so insonderheit vor der „Taufformel": „Im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes" zu verbreiten. Auch Nösgen [1036] ist offenbar von diesem Schrecken angesteckt, wenn er sagt, daß Matth. 28, 19 „allerdings formal keine Taufformel im strengen Sinne des Wortes geboten" sei. Aber Nösgen ermannt sich und setzt hinzu: „Materiell aber ist die Taufformel darin um so mehr enthalten, als das historische Vorkommen von mancherlei βαπτίσματα es von vornherein bedingte, jedesmal" (scil. bei jeder Taufe) „auszusprechen, zu welchem Zweck und Ziel das βαπτίζειν an dem Täufling vorgenommen werde. Das Aussprechen des είς το δνομα τον πατρος και τον νιον και τον άγιον πνεύματος macht den Getauften aber gewiß, daß er durch die Taufe in die Gemeinschaft des durch seinen Namen seinem Wesen nach bekannten dreieinigen Gottes versetzt wird." Nösgen erinnert also sehr richtig daran, daß es in der Heidenwelt mancherlei βαπτίσματα auf

---

1034) X, 2068. 2067. 1035) Ebenso a. a. O., S. 2065, § 21.
1036) Im Kommentar zu Matth. 28, 19.

Götter und Menschen gab, und daß deshalb Christus die Weisung erteilt, daß seine (Christi) Taufe unter allen Völkern im Unterschied von allen sonst üblichen Taufen „auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes" geschehen solle.[1037] Nun aber die Gegengründe gegen Matth. 28,19 als „Taufformel"! Daß Christi Befehl, aus den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes zu taufen, nicht als „Taufformel" anzusehen sei, soll daraus hervorgehen, daß Petrus am Pfingsttage die Gläubiggewordenen ermahnt, aus den Namen JEsu Christi (επί τφ δνόματι Ίησον Χρίστον) sich taufen zu lassen, und daß auch sonst in der Schrift die christliche Taufe kurz als Taufe „aus den Namen des HErrn JEsu" (εις το δνομα τον Κνρίον "Ιησον), „im Namen des HErrn" (εν τφ δνόματι τον Κνρίον) und, noch kürzer, als Taufe „auf Christum JEsum" (εις Χριστόν Ίησοϋν) charakterisiert wird.[1038] Dazu ist zu sagen, daß die ganze Schwierigkeit eine gemachte ist. Es ist nicht der geringste Grund vorhanden, diese „kürzeren Ausdrücke", in denen die von Christo eingesetzte Taufe als Taufe auf Christum usw. charakterisiert wird, für die von den Aposteln gebrauchte Taufformel zu halten und sie in Gegensatz zu Christi Taufbefehl zu bringen, der auf den dreieinigen Gott lautet. Ganz richtig sagt Meyer, daß Petri Befehl Apost. 10,47, „im Namen des HErrn" zu taufen, „die Vollzugsworte der Taufe unberührt läßt".[1039] Die einfache Situation ist diese: Indem die Apostel nach Christi Weisung „auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes" tauften, tauften sie *eo ipso* im Namen (έν τφ δνόματι), auf Grund des Namens (επί τφ δνόματι) und auch in Beziehung auf den Namen (εις τό δνομα) Christi, Christus hat ja die Taufe auf Vater, Sohn und Heiligen Geist befohlen, also ist diese Taufe eine Taufe „im Namen Christi”. Diese

---

1037) Tertullian weist (*De bapt., c*. 5) auf dieselbe Tatsache hin: *Et sacris quibusdam (nationes exterae) per lavacrum initiantur Isidis alicuius aut Mithrae; ipsos etiam deos suos lavationibus efferunt. Ceterum villas, domos, templa, totasque urbes aspergine circumlatae aquae expiant passim; certe ludis Apollinaribus et Pelusiis tinguntur. Idque se in regenerationem et impunitatem periuriorum suorum agere praesumunt. Item penes veteres quisquis se homicidio infecerat purgatrice aqua se expiabat*. Vgl. Bretschneider, Dogmatik 4 II, 626. Text und Note 501.

1038) Apost. 2, 38; 8, 16; 10, 47; Gal. 3, 27; Röm. 6, 3.

1039) Meyer scheint damit freilich in Widerspruch mit sich selbst zu geraten, weil er (zu Matth. 28, 19) den „kurzen Ausdruck": taufen „auf Christum", „auf den Namen Christi" in Gegensatz zu Matth. 28, 19 als „Taufformel" bringt.

Taufe ist auch auf Christi Namen gegründet, weil sie durch Christi stellvertretende Genugtuung erworben ist, wie Eph. 5, 26 ausdrücklich lehrt: Christus hat sich selbst für die Gemeinde gegeben (εαυτόν τιηρέδωκεν νπερ αντης, *satisfactio vicaria*), auf daß er sie heiligte, indem er sie reinigte durch das Wasserbad im Wort (καϑαρίοας τώ λοντρώ τον νδατυς εν δήματι). Und was die Taufe εις το δνομα τον Κνρίον Ἰηοο Γ, auf oder auf den Namen Christi JEsu hin, betrifft, so ist nicht zu vergessen, daß das Bekenntnis zum Namen Christi stets das Bekenntnis zur heiligen Dreieinigkeit in sich begreift. Dies ist klare Lehre der Schrift. Wenn in dem Namen JEsu (εν τώ όνο ματ ι Ἰησον) sich beugen aller derer Knie, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind, und alle Zungen bekennen, daß JEsus Christus der HErr sei, so ehren sie damit zugleich Gott den Vater,[1040] und beten sie zugleich den Heiligen Geist an, ohne den niemand JEsum einen HErrn zu heißen vermag.[1041] Scherzer sagt richtig nach dem Vorgänge von Kirchenvätern: „Das Bekenntnis zu Christo ist das Bekenntnis zur ganzen Dreieinigkeit."[1042] Wozu also künstlich die „kürzen Ausdrücke": „ans den Namen JEsu Christi" usw. im Gegensatz zu der Taufe auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes geltend machen? [1043] Zudem wissen wir von den

---

1040) Phil. 2, 10.11. 1041) 1 Kor., 12, 3.

1042) Systema. De bapt., p. 356. Vgl. die Zitate aus den Kirchenvätern bei Gerhard, , L. de bapt., x 91. Re.2 XV, 242 ff. Die gewöhnlichen Bemerkungen zu dem Unterschied der Präpositionen lauten so: εις drückt das Verhältnis aus, in welches die Getauften gesetzt werden: επί und εν bezeichnen die Grundlage, auf welche hin die Taufe erfolgt (Cremer): oder: εις hinein in, zur Gemeinschaft, zum Eigentum, εν, επί auf Grund (Ebeling). Doch versteht sich's von selbst, daß; so allgemeine Bezeichnungen wie: ,.im Verhältnis zu", „auf Grund" oder gar wie das beliebte „in der Sphäre von" usw. erst durch den Kontext ihre bestimmtere Bedeutung gewinnen. Wenn die Taufe auf Grund des Namens JEsu Christi die Näherbestimmung εις αιμεπιν των αμαρτιών bei sich hat, so bezeichnet εις den Zweck oder die Wirkung. Die Taufe geschieht zur Vergebung der Sünden, sie ist Medium der Sündenvergebung. Ganz richtig sagt Ebeling, daß εις auch 1 Kor. 12, 13 die Wirkung der Taufe bezeichne: εν ενί πνενιιατι πάντες ήιεῖς είς εν σώμα εβα.ττίσΰημεν. Weil die Taufe Sündenvergebungsmittel ist, pflanzt sie auch in den geistlichen Leib der Kirche ein.

1043) Auch Zöckler sagt im Kommentar zu Apost. 2, 38: „Die seitens der taufenden Apostel angewandte Tauffonnel war sicher die vom HErrn Matth. 28, 19 vorgeschriebene trinitarische (vgl. dafür auch die Didache 7, 2. 3),, nicht etwa die bloße Nennung des JEsusnamens, wofür das επί τω ονόματι I. Χρ, V. 38, ganz ungehörigerweise von einigen angeführt wird."

Aposteln selbst gewiß, daß sie niemand getauft hätten, der zwar auf Christum, aber nicht zugleich auf den Vater und den Heiligen Geist getauft werden wollte. Dies geht daraus hervor, daß sie durchweg die Erkenntnis des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes ineinander schließen, 2 Kor. 13,13: „Die Gnade unsers HErrn JEsu Christi und die Liebe Gottes und die Gemeinschaft des Heiligen Geistes sei mit euch allen!"[1044] Es ist noch urgiert worden, daß die Taufberichte insofern mehr und anderes neben Matth. 28,19 bieten, als z.B. Apost. 2,38 von der Taufe aus den Namen Christi „zur Vergebung der Sünden" die Rede ist. Dagegen ist daran zu erinnern, daß der Matth. 28,19 genannte Name des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes der Name des den Sündern gnädigen Gottes und somit die Taufe aus den Namen des dreieinigen Gottes stets die Taufe „zur Vergebung der Sünden" ist. Die Heiden, welche zwar wissen, daß es einen Gott gibt, aber den in Gottes Wort geoffenbarten dreieinigen Gott nicht kennen, denken Gott als einen zornigen Gott, den sie durch Gottesdienste und Opfer erst noch versöhnen müssen. Die Christen hingegen, die den christlichen Gottesbegriff festhalten, denken bei dem Gedanken an den dreieinigen Gott stets an den Gott, der um Christi willen den Menschen gnädig gesinnt ist, das heißt, ihnen ihre Sünden vergibt.

Auch innerhalb der lutherischen Kirche ist die Frage behandelt worden, ob die Taufe „im Namen des HErrn", „aus den Namen JEsu Christi" usw. gültig sei, wenn sonst das Bekenntnis zur heiligen Dreieinigkeit bei der Taufe zum Ausdruck kommt, aber in einem von Matth. 28,19 verschiedenen Wortlaut. Brenz nimmt den folgenden Fall an: „Wenn jemand nach Hersagung des Apostolischen Symbolums in der Taufe zu dem Täufling diese Worte sagen würde: ‚So habe ich denn das Bekenntnis deines Glaubens aus deinem Munde vernommen, daß du glaubest an Gott den Vater, allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde, und an seinen eingebornen Sohn, unsern HErrn JEsum Christum, und an den Heiligen Geist: auf dieses Bekenntnis und aus diesen Glauben tauche ich dich in das Wasser, oder begieße ich dich mit Wasser, damit du durch dieses Zeichen gewiß seiest, daß du in JEsum Christum und in die Gemeinschaft aller

---

1044) So ist schon die Pfingstpredigt Petri, Apost. 2, 14 ff., eine gewaltige Predigt von dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geist. Vgl. 1 Kor. 8, 4 ff.; 12, 1 ff.; Gal. 4, 4—7; Eph. 1, 11—14; 3, 2—5; 4, 3—6; Tit. 3, 4—7; 1 Petr. 1, 10—12; 2 Petr. 1, 16—21; 1 Joh. 2, 22—24; 3, 23. 24; 4, 2. 3; 5, 6—12 (auch mit Auslassung des kritisch angefochtenen 7 b und 8 a.).

seiner Güter eingepflanzt bist; gehe hin in Frieden!' — so wäre diese Taufe ohne Zweifel eine wahre Taufe, weil sie das enthält, was zur Taufe notwendig ist, und weil der Sinn der Worte Christi öffentlich ausgedrückt ist, obwohl der Schall der Worte selbst ein wenig verändert zu sein scheint." Man wird Brenz recht geben, daß bei diesem energischen Bekenntnis der heiligen Dreieinigkeit bei der Taufe die Taufe als eine gültige anzuerkennen sei. Aber hier liegt die Bemerkung nahe, daß der angenommene Fall sehr selten Vorkommen wird, zumal Brenz für die Praxis die Worte vorausschickt: „Es ist zu bemerken, daß in der Taufe diese gebräuchlichen Worte: ‚Ich taufe dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes' allerdings beizubehalten seien, und daß niemand zuzulassen sei, daß er diese Worte nach seiner Willkür andere und in der Taufe sich nach seinem Gutdünken anderer Worte bediene. Denn es liegen sehr wichtige Ursachen (*gravissimae causae*) vor, deren Aufzählung hier überflüssig ist, warum der Gebrauch dieser Worte sorgfältig beizubehalten sei" (*diligenter retinendus sit).*[1045] Man denke nur daran, welche irrigen Gedanken von vollständiger und weniger vollständiger, ja von „besserer" und „geringerer" Taufe leicht entstehen, wenn die zur Applikation des Wassers gebrauchten Worte aä libitum geändert werden. Trotzdem geben auch wir zu, daß eine Taufe, welche in der von Brenz beschriebenen Weise vollzogen wurde, als eine rechte Taufe anzuerkennen wäre. Wir treten daher dem Urteil der Theologen bei, die erstlich dafürhalten, daß die im Taufbefehl Matth. 28,19 vorliegenden Worte die passendste, einfachste und alle Disputation ausschließende „Taufformel" sei. „Christus hatte", sagt Deyling, „ohne Zweifel wichtige Ursachen, um welcher willen er die Namen der einzelnen Personen in dieser Initiationsformel ausgedrückt und gewollt hat, daß sie auch ausdrücklich erwähnt werden." [1046] Aber wir fügen auch zum andern hinzu, daß eine „auf den Namen JEsu Christi" vollzogene Taufe als gültig anzuerkennen sei, wenn die so Taufenden als Bekenner der heiligen Dreieinigkeit bekannt sind und dies etwa in der von Brenz angenommenen Weise bei der Taufe zum Ausdruck bringen.[1047]

1045) *Catechismus pia et utili explicatione illustratus. 1551, p*. 56.

1046) *Prudentia pastoralis*, p. 366.

1047) So Brenz, Scherzer, Deyling. Die Zitate bei Walther, Pastorale, S. 110 ff. Sehr verständig und ruhig redet über die ganze Angelegenheit Gerhard, L. de bapt., § 91—93. Luther hat 1520 in *De captivitate babylonica* (St. L. XIX, 61) die Meinung ausgesprochen, daß mit Worten wie Apost. 2, 38: „im Namen JEsu Christi" die Tauf weise (*ritus*) der Apostel angegeben

Eine ganz andere Frage ist die, was von der Taufe antitrinitarischer Gemeinschaften zu halten sei, wenn sie dabei eine trinitarische Taufformel gebrauchen. Schon Augustin macht die Bemerkung, daß nicht viele Häretiker zu finden seien, die bei der Taufe nicht die Matth. 28,19 vorgeschriebenen Worte gebrauchten.[1048] Die amerikanisch-lutherische Kirche kam an mehreren Orten mit freiprotestantischen Gemeinden in Kontakt, die auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes tauften, aber öffentlich lehrten (auch in ihrem Katechismus), daß Christus nicht Gottes Sohn, sondern ein vortrefflicher Mensch und der Heilige Geist nicht Gott, sondern der Geist der Bildung usw. sei. In diesem Fall haben wir die Taufe trotz der orthodoxen Formel nicht als christliche Taufe anerkannt, weil hier eine öffentliche Erklärung vorlag, daß man nicht die Matth. 28, 19 von Christo eingesetzte Taufe vollziehen wollte. Bei dieser Taufe kommt nicht Gottes Wort zum Wasser (*ad elementum*), sondern ein Menschengedanke, der zugleich eine Verspottung der.Taufworte Christi ist. Wir halten den von Walther aufgestellten Grundsatz für richtig:[1049] „Tauft ein ketzerischer Prediger zwar mit denselben Lauten wie rechtgläubige Prediger, lehrt er aber mit seiner ganzen Gemeinschaft öffentlich, daß er unter Vater verstehe einen Gott, der nicht in drei Personen bestehe, unter dem Sohn Gottes einen puren Menschen, unter dem Heiligen Geiste den Geist der Zeit und der Aufklärung oder doch nur eine angebliche

---

sei. Walther bemerkt dazu (Pastorale, S. 111): „Von dieser Meinung, daß die Apostel so getauft haben, scheint Luther später abgekommen zu sein." Walthers Urteil bestätigen die soeben angeführten Worte Luthers vom Jahre 1535. Übrigens ist jene Bemerkung Luthers der irrigen Ansicht derer entgegengesetzt, die in der Taufe nicht Gottes eigenes Werk erkennen (eine Taufe „der heiligen Dreieinigkeit selbst durch Menschen"), sondern die Taufe als eine Verrichtung ansehen, bei der ein Mensch unter Anwendung bestimmter Worte Gottes dem Getauften „Gnade eingießt". Luther wendet sich daher in demselben Zusammenhang auch gegen die Ansicht einiger Scholastiker, „es wäre eine verborgene geistliche Kraft in dem Worte und Wasser, die da in der Seele dessen, der sie empfängt, die Gnade Gottes wirke", auch ohne Glauben auf seiten des Getauften. Freilich hat jene Bemerkung Luthers in *De captivitate babylonica* den Römischen eine willkommene Gelegenheit geboten, Luther sogar des Arianismus anzuklagen. So Bellarmin. Gerhard stellt (*L. de baptismo*, § 90) dem Angriff Bellarmins die Tatsache entgegen, daß Kirchenväter, römische Lehrer und selbst Papst Nikolaus I. geradeso geredet haben wie Luther und deshalb von Bellarmin doch entschuldigt werden. Auch Luther gibt in seinen verschiedenen Bearbeitungen von Taufformu-laren immer nur die Anweisung, im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes zu taufen. (Vgl. die Taufformulare, St. L. X, 2134—2149.)

1048) RE.2 XV, 243. 1049) Pastorale, S. 121.

Eigenschaft oder Wirkung Gottes, daß er also mit jenen Lauten nicht auf die hochheilige Dreieinigkeit taufe: ein solcher ketzerischer Prediger tauft nicht nur ohne Glauben,[1050] sondern auch ohne Gottes Wort; den Laut desselben behält er wohl, aber zur Bezeichnung eines ganz andern Sinnes. Daher denn die angebliche Taufe aller Prediger antitrinitarischer Gemeinschaften ebensowenig wie eine Taufe zu Scherz und Spott für eine wahre Taufe anzuerkennen ist und die von denselben angeblich Getauften erst zu taufen sind. [1051] Es sind mancherlei Gründe angeführt worden, daß möglicherweise die unitarische Taufe doch eine rechte Taufe sei, namentlich in dem Falle, wenn christliche Eltern aus Unwissenheit in unitarische Gemeinschaften geraten. Aber hier mit Möglichkeiten zu rechnen, will's nicht tun. Es ist ein ernstes Ding um die Taufe. Sie ist für den praktischen Gebrauch bestimmt. Der Christ soll und will sich seiner Taufe getrösten. Dazu gehört, daß das Faktum der Taufe nicht in Frage gestellt werden kann. Zum mindesten fällt die innerhalb einer unitarischen Gemeinschaft erteilte Taufe auch in dem angeführten Falle in die Kategorie der ungewissen Taufen. In bezug auf alle ungewissen Taufen muß aber die Regel gelten, daß sie praktisch als Nichttaufen zu behandeln sind. Es liegt in der Natur der Sache, und die Erfahrung bestätigt es, daß Ungewißheit in bezug auf das Faktum der Taufe den Gebrauch der Taufe seitens des Getauften unmöglich macht.[1052]

4. Der Gnadenmittelcharakter der Taufe. ^
(Baptismal Grace.)

Vor allen Dingen gilt es, den Gnadenmittelcharakter der Taufe klar zu erkennen und festzuhalten. Die Taufe ist nicht mehr und nicht weniger als ein von Gott geordnetes Mittel, wodurch Gott dem Getauften die durch Christi *satisfactio vicaria* vorhandene Ver-

---

1050) Walther, a. a. O., S. 121: „Zum Wesen der Taufe gehört weder der Glaube noch die rechte Absicht (*intentio*) des Täufers oder des zu Tausenden (Röm. 3, 3), sondern allein Wort und Wasser." (X. 6., Art. VIII.)

1051) Pastorale, S. 123.

1052) Das einzelne über ungewisse Taufen bei Walther, Pastorale, S. 124. Vgl. die Gutachten Luthers über die Taufe von Findelkindern und Nottäufen ohne Zeugen, St. L. X, 2130 ff. — Zu den ungewissen Taufen sind nicht die Taufen zu rechnen, die innerhalb der Papstkirche und den reformierten Gemeinschaften vollzogen wurden, weil beiderlei Gemeinschaften mit Wasser auf den Namen des dreieinigen Gottes taufen, also in den Stücken, die zum Wesen der Taufe gehören, nichts andern. (Vgl. Walther, Pastorale, S. 122.)

gebung der Sünden auf besondere Weise darbietet und zueignet. Mit anderen Worten: die Taufe ist Rechtfertigungsmedium, *medium iustificationis sive remissionis peccatorum*. Die Taufe ist nicht ein Werk, das wir Gott tun, sondern das Gott an uns tut, nämlich wodurch „Gott Vergebung der Sünden darbietet und gibt".[1053] Die Taufe gehört ja nicht zum Gesetz, sondern zum Evangelium.[1054] Dies mußte schon bei der Lehre von der Gnade, vom Glauben, von der Rechtfertigung und ausführlicher bei der Lehre von den Gnadenmitteln dargelegt werden. Früher Gesagtes ist hier zusammenzustellen und weiter auszuführen. Es ist klar zu erkennen, was die Taufe mit dem bloßen Wort des Evangeliums gemeinsam hat. Wie durch das Wort des Evangeliums die Sünden vergeben werden, so ist auch die Taufe Sündenvergebungsmittel, weil die Schrift sagt, daß die Taufe zur Vergebung der Sünden geschieht,[1055] die Sünden abwäscht,[1056] Christus seine Gemeinde durch die Taufe reinigt [1057] ustv. Und wie das Wort des Evangeliums durch Darbietung der Vergebung der Sünden den Glauben hervorruft, resp. stärkt und dadurch ein Mittel der Wiedergeburt ist,[1058] so ist auch die Taufe durch Darbietung derselben Gnade ein Mittel, den Glauben zu erwecken und zu stärken, und daher ebenfalls ein Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des Heiligen Geistes.[1059] Was die Taufe als Gnadenmittel vom Wort des Evan-

---

1053) Apol. 252, 18: *Baptismus est opus, non quod nos Deo offerimus, sed in quo Deus nos baptizat, videlicet minister vice Dei, et hic offert et exhibet Deus remissionem peccatorum*.

1054) Schmalk. Art., S. 319: „Vom Evangelium."

1055) Apost. 2, 38. 1056) Apost. 22, 16.

1057) Eph. 5, 26. 1058) 1 Petr. 1, 23.

1059) Tit. 3, 5. Die Behauptung, daß die Wiedergeburt nur durch die Taufe und nicht auch durch das Wort des Evangeliums gewirkt werde, mußte als schriftwidrig abgewiesen werden. — Man hat eine Schwierigkeit darin gefunden, wie bei der Taufe der Erwachsenen, die schon vor der Taufe gläubig und durch den Glauben wiedergeboren waren, die Taufe noch ein Bad der Wiedergeburt bleibe. Die Schwierigkeit ist nicht größer als bei dem Wort des Evangeliums. Wie das Wort des Evangeliums seine wiedergebärende Kraft behält und erzeigt, wenn es schon vorher Gläubigen und durch den Glauben Wieder-gebornen verkündigt wird, so gilt dasselbe auch in bezug auf die Taufe, wenn sie an Erwachsenen vollzogen wird, die schon vorher gläubig und dadurch wiedergeboren waren. Zur Erhaltung und Stärkung der Wiedergeburt ist dieselbe göttliche Kraft erforderlich, die erstmalig die Wiedergeburt wirkte. Die alten lutherischen Theologen beschäftigen sich deshalb mit dieser Frage, weil ihnen reformierterseits entgegengehalten wurde: „Bisweilen werden solche getauft, die

geliums unterscheidet, ist nicht bloß die individuelle Darbietung und Zusage der Vergebung der Sünden diese geschieht ja auch durch das Wort des Evangeliums in der Privatabsolution —, sondern der Taufe eigentümlich ist, daß in ihr die individuelle, auf die Person lautende Gnadenzusage durch die Applikation des Wassers auf die Person auch ein „sichtbares Wort", *verbum visibile*, wird. Wie die Apologie sagt:[1060] „Dazu sind die äußerlichen Zeichen eingesetzt, daß dadurch bewegt werden die Herzen, nämlich durchs Wort und äußerliche Zeichen zugleich, daß sie glauben, wenn wir getauft werden . . ., daß Gott uns wahrlich gnädig sein will durch Christum, wie Paulus sagt: Der Glaube ist aus dem Gehör. Wie aber das Wort in die Ohren gehet, also ist das äußerliche Zeichen vor die Augen gestellt (*incurrit in oculos*), als inwendig das Herz zu reizen und zu bewegen zum Glauben."

Irrig lehren vom Gnadenmittelcharakter der Taufe sowohl die Römischen und die romanisierenden Lutheraner als auch die Reformierten und die in reformierten Bahnen wandelnden neueren Theologen.

Nach römischer Meinung macht die Taufe der Gnade teilhaftig ex opers operato, das heißt, ohne daß auf seiten des Getauften der Glaube vorhanden ist, der die in der Taufe zugesagte Vergebung der Sünden ergreift. Es ist dies die Meinung, von der die Apologie urteilt:[1061] „Das ist stracks ein jüdischer Irrtum (*iudaica opinio*), so sie halten, daß wir sollten durch ein Werk und äußerliche Zeremonien gerecht und heilig werden ohne Glauben. . . . Darum sagen wir, daß zum rechten Brauch der Sakramente der Glaube gehöre, der da glaube die göttliche Zusage und zugesagte Gnade empfahe, welche durch Sakrament und Wort wird angeboten." Das Triden-

---

schon vorher durch das Wort und den Heiligen Geist wiedergeboren waren, wie aus dem Beispiel des Kämmerers, Apost. 8, 38, und derer, auf welche schon vorher der Heilige Geist gefallen war, Apost. 10, 47, hervorgeht. Da für diese die Taufe nicht Mittel der Wiedergeburt war, so kann man auch nicht sagen, daß die Taufe bei den übrigen diesen Zweck habe." Gerhard antwortet darauf (*L. de sacram*., § 123): „Wiewohl diese und viele andere vor dem Gebrauch der Taufe wahrhaft wiedergeboren waren, so geht doch dadurch der Wirksamkeit der Taufe nichts ab, daß sie ein Bad der Wiedergeburt sei und genannt werde. Dies kann durch das Beispiel des göttlichen Wortes erklärt werden, das von vielen gehört wird, die schon vorher wiedergeboren waren; nichtsdestoweniger ist das Wort jenes heilsame Mittel, wodurch wir als durch den unvergänglichen Samen wiedergeboren werden, 1 Petr. 1, 23; Jak. 1, 18."

1060) 202, 5. 1061) 204, 18 ff.

tinum hat nicht nur die scholastische Lehre ausgenommen, sondern auch die christliche Lehre unter Beifügung eines Fluches abgelehnt. Es setzt fest: [1062] „Wenn jemand sagt, es werde durch eben diese Sakramente des Neuen Bundes die Gnade nicht kraft vollbrachten Werkes (*ex opere operato*) gegeben, sondern der Glaube an die göttliche Verheißung reiche allein hin, die Gnade zu empfangen, der sei verflucht." [1063] Die spezifisch römische Lehre von der Taufe hat den Zweck, die Getauften von ihrer Taufe zu trennen. Diesen Zweck erreicht Rom vornehmlich durch ein Doppeltes. Einmal durch die Lehre von der Wirkung der Taufe *ex opera operato*, ohne den Glauben, der die Vergebung der Sünden sich zueignet. Dadurch wird Persönliches Christentum, das nun einmal im Glauben an die Vergebung der Sünden um Christi willen besteht, unmöglich gemacht. Diese Tendenz hat auch die Lehre, daß die Taufe ex oxsrs opsrato die Erbsünde ganz austilgt, und daß die zurückbleibende böse Lust (*concupiscentia vel fomes*) nicht mehr Sünde sei.[1064] Sodann erreicht Rom die Trennung der Getauften von ihrer Taufe dadurch, daß es die aus der Gnade Gefallenen nicht zur Taufgnade zurückkehren läßt, sondern auf das „zweite Brett" der römischen Buße (*contritio cordis, confessio oris, satisfactio operis*) versetzt.[1065] Das Ganze dient dazu, das *monstrum incertitudinis gratiae* am Leben zu erhalten, worauf die Herrschaft des Papsttums über die Seelen gegründet ist. — Römisches Gebiet betreten auch die neueren Lutheraner, die von einer Verbindung mit Christo, ja von einer Wiedergeburt durch die Taufe reden, ohne daß zugleich der Glaube an die Vergebung der Sünden vorhanden wäre. Die Wirkung der Taufe wird als eine Art Naturwirkung oder als die Einflößung einer Materie gedacht, zu deren Empfang der Glaube nicht nötig ist. Vertreter dieser Ansicht behaupten daher, daß die Getauften, auch wenn sie ungläubig geworden sind, doch noch Glieder Christi bleiben,[1066] oder

---

1062) Sess. VII, ean. 8.

1063) Wenn das Tridentinum, *Sessio* VI, c. 7, die Taufe „das Sakrament des Glaubens" nennt, so liegt eine Täuschung vor. Es versteht, wie sogleich hinzugefügt wird, unter dem Glauben nicht den Glauben, der die in der Taufe dargebotene Vergebung der Sünden ergreift, sondern einen Glauben, den es gar nicht gibt, nämlich einen Glauben, zu dem die Liebe, also Heiligung und gute Werke, hinzukommen müsse, wenn er mit Christo verbinden und zum Gliede der christlichen Kirche machen solle.

1064) Tridentinum, *Sess*. V, *De pecc. orig. 5. Catech. Rom*. II, 2, 32.

1065) Tridentinum, *Sess*. VI, c. 14; *Sess*. XIV, can. 2.

1066) So Franz Delitzsch, Vier Bücher von der Kirche, S. 43 sq. Bei Baier-Walther III, 482.

daß Getaufte, auch wenn sie nie gläubig wurden, dennoch den Geist Christi, „als Mitgabe fürs ganze Leben eingesenkt", in sich tragen.[1067] Kattenbusch nennt dies mit Recht eine „theosophische Spekulation".[1068] Auf Grund der Schrift ist festzuhalten, daß eine Wiedergeburt ohne Glauben an die durch Christum erworbene Vergebung der Sünden ein *non-ens* ist. Die Schrift kennt nur eine Wiedergeburt, die auf seiten des Menschen sich durch den Glauben an Christum, das heißt, durch den Glauben an die von Christo erworbene Vergebung der Sünden, vermittelt.[1069] So ist auch die Taufe nur dadurch Mittel der Wiedergeburt, daß sie die Vergebung der Sünden darbietet und durch diese Darbietung auch den Glauben erweckt, resp. stärkt. Auf das römische Gebiet gehört ferner die in der Gegenwart sehr beliebte Anschauung, daß die Taufe erst in die Gemeinschaft der Kirche versetze oder in die „neue Menschheit" einpflanze und dann durch die Gliedschaft in der Kirche oder durch das Eingepflanztsein in die neue Menschheit der Vergebung der Sünden teilhaftig mache. Römisch ist diese Anschauung, weil dadurch die Vergebung der Sünden oder die Rechtfertigung anstatt auf die in der Taufe zugesagte Vergebung der Sünden auf die Gliedschaft in der christlichen Kirche oder das Eingefügtsein in die neue Menschheit gegründet wird. Es trifft hier zu, was seinerzeit Dorner gegen von Hofmann sagte: „Also durch wenigstens prinzipielle Heiligung haben wir die Versöhnung."[1070] Gerade das umgekehrte Verhältnis ist schriftgemäß. Die Taufe vermittelt *secundum ordinem causarum et effectuum* erst die Vergebung der Sünden oder die Rechtfertigung, also die Gnadengemeinschaft mit Gott, und dadurch die Gliedschaft in der christlichen Kirche. Kurz, wenn wir von dem Gnadenmittelcharakter der Taufe reden, oder — was dasselbe ist — wenn wir die Frage beantworten: „Was gibt oder nützt die Taufe?" so ist festzuhalten, daß die Darbietung der Vergebung der Sünden und die damit gesetzte Wirkung, beziehungsweise Stärkung des Glaubens, die erste Wirkung der Taufe ist, zu der sich alle andernWirkungen der Taufe, wie die Einfügung in den Leib der christlichen Kirche, das Totsein für die Sünde und das Lebendigsein für Gott, lediglich als Frucht und Folge verhalten. Wir dürfen dies Verhältnis nicht umkehren, wenn wir nicht die

---

1067) So Thomasius, Dogmatik IV, 9. 1068) RE.3 XIX, 422.
1069) Joh. 1, 12. 13; 3, 5. 14. 15; 1 Joh. 5, 1.
1070) Glaubenslehre II, 587.

Heiligung in die Rechtfertigung mengen wollen. Was wir bei der Lehre von der Rechtfertigung als das schriftgemäße Verhältnis erkannten, daß nämlich die *unio mystica*, die Gliedschaft in der Kirche, die Heiligung usw. der Rechtfertigung nicht voraufgehen, sondern ihr folgen, dasselbe Verhältnis wiederholt sich hier bei der Taufe, weil die Taufe *primo loco* Rechtfertigungsmedium ist, εις άφεσιν των αμαρτιών, zur Vergebung der Sünden, geschieht, Apost. 2, 38. Der Unterschied zwischen der altlutherischen und der modern-lutherischen Lehre von der Taufe läßt sich so bestimmen: Nach der Lehre Luthers und des lutherischen Bekenntnisses ist die Vergebung der Sünden das eigentliche „Hauptgut" in der Taufe, weshalb sie auch von einer Wirkung der Taufe zur Seligkeit ohne Glauben auf seiten des Getauften nichts wissen wollen. Hierher gehört Luthers Diktum, daß er auch die Kindertaufe unterlassen würde, wenn er dafürhalten müßte, daß die Kinder nicht eigenen Glauben haben könnten.[1071)] Neuere Lutheraner hingegen lassen die Sündenvergebung durch die Taufe und daher auch das Empfangsmittel, den Glauben, zurücktreten. Sie lassen geistliche (oder „geist-leibliche") Kräfte und Güter durch die Taufe mitgeteilt werden, ohne daß der Glaube auf seiten des Getauften als Empfangsmittel vorhanden ist. Darin liegt das Romani-sierende ihrer Lehre.

Nach reformierter Lehre ist die Taufe überhaupt nicht Medium oder *vehiculum* der Sündenvergebung und der göttlichen Gnadenwirkung, sondern nur ein Symbol oder Abbild der Sündenvergebung und der Wiedergeburt, die der Heilige Geist irgendwie ohne das äußere Wort und die Sakramente oder doch nur neben denselben, also unmittelbar, wirken soll. Die lutherische Lehre wird auch von den neueren Reformierten ausdrücklich abgewiesen. Alexander Hodge [1072)] antwortet auf die Frage: "What is the Lutheran doctrine on this subject?" so: "The Lutherans agreed with the Reformed churches in repudiating the Romish doctrine of the magical efficacy of this Sacrament as an *opus operatum*. But they went much further than the Reformed in maintaining the sacramental union between the sign and the grace signified. Luther in his Small Catechism says Baptism 'worketh forgiveness of sins, delivers from death and the devil, and confers everlasting salvation on all who believe,' and that 'it is not the *water* indeed

---

1071) St. L. XI, 490. 1072) *Outlines*, p. 500 sq.

which produces these effects, but the *word of God* which accompanies, and is connected with, the water, and our *faith*, which relies on the word of God connected with the water. For the water without the word is simply water and no baptism. But when connected with the word of God, it is a baptism, that is, a gracious water of life and a washing of regeneration.'" Wollen wir die Kontroverse zwischen den Lutheranern und Reformierten verstehen, so müssen die Motive, die der beiderseitigen Stellung zugrunde liegen, klar erkannt und festgehalten werden. Um was es sich handelte, ist in der Frage Luthers im Kleinen Katechismus angegeben: „Wie kann Wasser solche große Dinge tun?" Alle Reformierten, von Zwingli an bis auf Böhl, verneinen, daß durch die Taufe die Sünde vergeben und die Wiedergeburt gewirkt werde, mit der Begründung, daß die Taufe diese Dinge nicht tun oder wirken könne. Böhl sagt: „Das Wasser kann solche hohe Dinge nicht tun. "[1073] Luthers und der lutherischen Kirche Stellung ist in den bekannten Worten Luthers ausgedrückt: [1074] „Wenn dich Gott hieße einen Strohhalm aufheben oder eine Feder reißen mit solchem Gebot, Befehl und Verheißung, daß du dadurch solltest aller Sünde Vergebung, seine Gnade und ewiges Leben haben, solltest du das nicht mit allen Freuden und Dankbarkeit annehmen, lieben, loben und darum denselben Strohhalm und Feder höher Heiligtum halten und dir lassen lieber sein, denn Himmel und-Erde ist?" Es steht also nicht in Frage, ob Wasser Wasser sei. Das haben Luther und alle Lutheraner stets zugegeben. In Frage steht lediglich, ob Gott die Wassertaufe befohlen, daran die Verheißung der Vergebung der Sünden gehängt und sie dadurch zu einem Medium der Sündenvergebung und zu einem Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des Heiligen Geistes gemacht hat. Luthers Worte im Kleinen Katechismus genügen vollkommen auch für die genaue dogmatische Formulierung der Schriftlehre von der Taufe. Auf die Frage: „Was ist die Taufe?" antwortet Luther: „Die Taufe ist nicht allein schlecht (*simpliciter*) Wasser, sondern sie ist das Wasser in Gottes Gebot gefastet und mit Gottes Wort verbunden." Und nachdem Luther das göttliche Befehlswort Matth. 28, 19: „Taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes!" und das göttliche Verheißungswort: „Wer da glaubt und getauft wird, der wird selig

---

1073) Dogmatik, S. 560. 1074) St. L. XVI, 2296.

werden" zitiert hat, fragt er: „Wie kann Wasser solche große Dinge tun?" und antwortet: „Wasser tut's freilich nicht, sondern das Wort Gottes, so mit und bei dem Wasser ist, und der Glaube, so solchem Wort Gottes im Wasser trauet. Denn ohne Gottes Wort ist das Wasser schlecht Wasser und keine Taufe. Aber mit dem Wort Gottes ist es eine Taufe, das ist, ein gnadenreich Wasser des Lebens und ein Bad der neuen Geburt im Heiligen Geist." Die Stellung Luthers und der lutherischen Kirche in der Lehre von der Taufe ist also völlig klar. Es kann kein Zweifel darüber aufkommen, weshalb die lutherische Kirche von der Taufe diese großen Dinge aussagt: „Sie wirket Vergebung der Sünden, erlöset vom Tod und Teufel und gibt die ewige Seligkeit allen, die es glauben, wie die Worte und Verheißungen Gottes lauten." Freilich sagt nun Zwingli, er habe in der Schrift nie gelesen (*neque unquam legimus in Scripturis sacris*), daß die Sakramente — und das bezieht er speziell auf die Taufe — Gnade herbeibringen und austeilen.[1075] Aber Zwingli täuscht sich selbst. Zwingli hat — gerade wie Luther — in der Schrift gelesen, daß die Taufe zur Vergebung der Sünden geschieht, die Sünden abwäscht, daß Christus durch die Taufe seine Gemeinde reinigt, daß die Taufe ein Bad der Wiedergeburt ist, daß die Taufe selig macht usw. Aber Zwingli glaubt diese Worte Gottes nicht. Es liegt bei ihm ein klarer Fall von Unglauben dem klaren Worte gegenüber vor. Sein eigentlicher und einziger Grund ist der, daß er die Sache für unglaublich achtet, das ist, daß er sein zwinglisches Ich gegen die Autorität des Wortes Gottes setzt. So alle Reformierten bis auf diesen Tag. So auch Böhl. Böhl verfährt mit einer gewissen Naivität und Offenheit. Er verweist auf die Schriftstellen, welche von der Taufe aussagen, daß sie die Sünden abwasche, von Sünden reinige und die Wiedergeburt wirke (Apost. 22,16; Eph. 6, 26; Tit. 3, 6), setzt dann aber hinzu: „Das Wasser kann solche hohe Dinge nicht tun." [1076] Er den Worten der Schrift einfach sein Böhlsches Nein entgegen. Der Unterschied zwischen der lutherischen und der reformierten Kirche in bezug auf die Lehre von der Taufe ist völlig adäquat damit angegeben, daß die erstere Gottes Wort von der Taufe glaubt, die letztere nicht. Mit einem großen Aufwand von Unglauben dem klaren Worte Gottes gegenüber ist die reformierte Tauflehre von Zwingli und Genossen aufgebracht und von

---

1075) *Fidei Ratio*. Niemeyer, S. 24. 25.
1076) Dogmatik, S. 558. 560.

Calvin fortgepflanzt worden. Es fehlt für die reformierte Lehre, wonach die Taufe nur ein Symbol, Abbild, Emblem usw. der Sündenvergebung und der Wiedergeburt sein soll, jeder Anhalt in der Schrift. P. Feine referiert ganz richtig:[1077] „überall wird die Taufe als die Vermittlerin realer, objektiver Wirkungen vorgestellt; sie ist nicht bloß Sinnbild oder eine darstellende symbolische Handlung. Die Gedankenreihen der Rechtfertigung und Sündenvergebung sind deutlich und fest in Verbindung mit der Taufe gebracht. Ebenso ist die Taufe fest mit der Lehre vom Glauben, der Lebensgemeinschaft mit Christus und der Erfüllung mit dem Geist verknüpft." Das weist Feine an denselben Schriftaussagen nach, die auch von Luther und den alten Theologen zur Begründung der lutherischen Lehre von der Taufe angeführt werden, nämlich an Eph. 5, 26; Tit. 3,5; [1078] Apost. 22,16; 2, 38; 1 Petr. 3, 21. Wir weisen noch besonders darauf hin, daß, wie die Sündenvergebung und Wiedergeburt durch die Taufe als Mittel (*medium remissionis peccatorum et regenerationis*) geschieht, so auch die Einfügung in den geistlichen Leib Christi, nämlich in die Kirche, vom Heiligen Geist durch die Taufe gewirkt, nicht bloß abgebildet wird. Es heißt 1 Kor. 12,13: „Wir sind durch einen Geist alle zu einem Leibe getauft", εν ενί πνεῦματι ημείς πάντες εις εν σώμα εβαπτίοϑημεν.[1079] Auch die Heiligung, der Tod des alten Menschen und die Auferstehung zu einem neuen Leben, ist durch die Taufe nicht bloß

1077) RE.3 XIX, 400.

1078) In der ersten Auflage des Meyerschen Kommentars war zu Tit. 3, 5 bemerkt worden: „Die Taufe ist als die in der äußeren Handlung des Bades sich manifestierende innere Neugeburt des Menschen betrachtet." Dies widerruft Huther in der dritten Auflage und sagt: „Der Ausdruck τό λοντρόν παλιγγενεσίας ist von den Auslegern zum Teil sehr willkürlich gedeutet worden, indem sie als bildliche Bezeichnung der *regeneratio* selbst oder der *praedicatio evangelii,* oder des Heiligen Geistes oder der reichlichen Austeilung desselben genommen haben. Nach Eph. 5, 26 kann darunter nichts anderes als die Taufe verstanden werden. Dem Zusammenhänge nach nennt Paulus die Taufe das Bad der Wiedergeburt weder in dem Sinne, daß sie zur Wiedergeburt verpflichtet (Matthies), noch auch in dem, daß sie die Wiedergeburt ver-sinnbildet (de Wette); denn weder in jenem noch in diesem Sinne könnte sie als Mittel der Errettung (εσωσεν ήμάς διά) gelten, sondern er bezeichnet sie mit jenem Namen als das Bad, mittelst dessen Gott die Wiedergeburt des Menschen wirklich beschafft.

1079) Wie das είς Apost. 2, 38 Zweck und Wirkung der Taufe bezeichnet: „Lasse sich ein jeglicher taufen zur (είς) Vergebung der Sünden", so auch hier: „Wir wurden zu einem Leibe (είς εν σώμα) getauft."

bedeutet, sondern gewirkt. Röm. 6,1—11 legt Paulus dar, daß die Christen für die Sünde tot, für Gott lebendig sind. Dies ist aber durch die Taufe (δια τον βαπτίσματος) vermittelt. Die Heiligung sowohl nach ihrer negativen Seite (tot für die Sünde) als auch nach ihrer positiven Seite (lebendig für Gott in Christo JEsu) ist ein 8tatu8 qno, der durch die Taufe geschaffen ist. Wunderlich deutet Böhl, daß in der Taufe der alte Mensch nur „*in effigie*" getötet werde.[1080] Das stimmt freilich mit Böhls Lehre von der Taufe, wonach die Taufe auch nur *in effigie* die Sünden vergibt. Die Taufe, sagt Böhl, ist nur *signum absolutionis peccatorum*. Das stimmt aber nicht mit der Schrift. Nach der Schrift ist die Taufe nicht bloß ein Abbild, *effigies* sondern ein Mittel der Sündenvergebung. So wird auch die Tötung des alten Menschen und die Auferstehung des neuen, heiligen Menschen in der Taufe nicht bloß abgebildet, sondern gewirkt. Es gibt nach der christlichen Lehre wahrhaftig kein anderes Mittel, den alten Menschen zu töten oder der Sünde abzusterben, als die Vergebung der Sünden oder das Evangelium. Durch das Gesetz wird die Sünde im Menschen nicht getötet, sondern nur mobil gemacht.[1081] Hingegen heißt es vom Evangelium oder von der Vergebung der Sünden: „Die Sünde wird nicht herrschen können über euch, sintemal ihr nicht unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade seid."[1082] So gewiß nun die Taufe zum Evangelium gehört, das ist, Mittel der Sündenvergebung, der Abwaschung von Sünden, der Reinigung von Sünden usw. ist, so gewiß wird in der Taufe der alte Mensch nicht bloß „*in effigie*" getötet, sondern geht es ihm selbst, dem alten Menschen, in der Taufe ans Leben. Und gerade das ist, was Paulus Röm. 6, 3 ff. von der Taufe aussagt: συνετάφημεν αντφ (nämlich mit Christo) διά τον βαπτίοματος εις τον θάνατον. Auch Luther redet von einer Bedeutung der Taufe,[1083] aber in einem Sinne, der der reformierten „Bedeutung" (*effigies)* entgegengesetzt ist. Nach Luther wirkt die Taufe selbst, was sie bedeutet, nämlich die Ersäufung des alten Menschen und das Herauskommen des neuen. Luther sagt von der Taufe, daß sie „solch neues Leben nicht allein deutet, sondern auch wirket, anhebt und treibt; denn darin" (in der Taufe) „wird gegeben Gnade, Geist und Kraft, den alten Menschen zu unterdrücken, daß der neue

---

1080) Dogmatik, S. 556 ff. 1081) Röm. 7, 5. 6.
1082) Röm. 6, 14. 1083) Kleiner Katech., S. 362, 12.

hervorkomme und stark werde" [1084] Wenn A. von Öttingen von der Taufe sagt, daß sie gleichsam das „Todesurteil" über den alten Menschen in sich schließt,[1085] so ist das „gleichsam" zu streichen. Mitten in der Christenheit ist immer wieder daran zu erinnern, daß die Heiligung stets nur als Folge der Vergebung der Sünden oder der Rechtfertigung auftritt, und daß wir daher auch von einer die Heiligung wirkenden Kraft der Taufe nur dann reden können, wenn die Taufe nicht bloß „*in effigie*", sondern wirklich die Sünden vergibt oder rechtfertigt. Wir können uns darauf verlassen: Wo Gott, wie in der Taufe, seine Gnade, das ist, die Vergebung der Sünden, zusagt, und der Glaube diese Zusage ergreift, da wird *eo ipso* der alte Mensch getötet und der neue Mensch ins Leben gerufen. Daß dieser Prozeß sich noch täglich wiederholt, ist darin begründet, daß der Glaube noch nicht vollkommen ist, sondern in dem Christen neben dem Glauben noch Unglaube durch das ganze Leben hindurch sich findet. Es kommt also für die praktische Verwertung der Taufe alles darauf an, daß wir die Taufe nicht als Abbild oder als st8Ais8 der Gnade, sondern als Gnadenmittel auffassen. Übrigens haben die Reformierten kein Recht, die Taufe auch nur ein „Abbild" oder „Siegel" der Gnade zu nennen. Die Taufe weiß nur von einer Gnade, die sie selbst darbietet und zueignet. Daher versiegelt und bestätigt die Taufe nicht die angeblich unmittelbar gegebene und gewirkte Gnade, sondern erklärt diese für unecht. Doch dies wurde früher bei der Lehre von den Gnadenmitteln ausführlich dargelegt.[1086] Dort wurde auch bereits nachgewiesen, daß zwischen Zwingli und Calvin eine wesentliche Differenz weder bestehe noch auch möglich sei.[1087] Schließlich kommt es immer so zu stehen, daß alle, welche die Taufe als Mittel der Sündenvergebung und der Wiedergeburt leugnen, nicht umhin können, die Taufe mit Zwingli lediglich als „Pflichtsymbol" zu fassen. Wenn von Reformierten anders praktiziert wird, so ist das eine „glückliche Inkonsequenz".

Aber wir erinnern hier schließlich noch an eins. Obwohl bei der reformierten Lehre von der Taufe ein ganz offenbarer Wider-

---

1084) Großer Katech., S. 497, 75. Ebendaselbst, S. 495, 65: „Diese zwei Stücke: unter das Wasser sinken und wieder herauskommen, deuten die Kraft und das Werk der Taufe (*virtutem et opus baptismi*), welches nichts anderes ist denn die Tötung des alten Adams, danach die Auferstehung des neuen Menschen, welche beide unser Leben lang in uns gehen sollen."

1085) Luth. Dogmatik II, II, 431. 1086) II, 185 ff.

1087) II, 193 ff.

spruch gegen Gottes Wort vorliegt, so dürfen wir uns doch in bezug auf den verführerischen Charakter des Einwandes: „Wasser ist Wasser und kann unmöglich so große Dinge tun" nicht täuschen. Der Unglaube Gottes Wort und Werk gegenüber ist allen Menschen angeboren. Infolgedessen sieht der Mensch auch das Wasser in der Taufe, obwohl Gott sein Wort dazugegeben hat, doch instinktiv als schlecht Wasser (Luther derb: „mit Kuhaugen" [1088] dasheißt, der Mensch ignoriert instinktiv bei dem „Wasserbad" (ό λουτρόν τον ϋδατος) das hinzugefügte „im Wort" (εν ρήματι). Daher findet das Axiom des Unglaubens: „Die Wassertaufe kann nicht die Sünden abwaschen, sondern der Geist muß es tun" nicht nur bei der Welt, sondern auch bei den Christen, sofern sie ihrer natürlichen Art folgen, fruchtbaren Boden. Den Leugnern des Gnadenmittelcharakters der Taufe hilft ferner der Umstand, daß viele, die als Kinder oder auch als Erwachsene die Taufe empfangen haben, sich nicht als Christen erweisen. Daraus glaubt man schließen zu dürfen, daß die Taufe nicht ein Medium der Vergebung der Sünden und der Wiedergeburt sei. Sehr beharrlich wird, wie uns schon oft entgegentrat, das Argument wiederholt: Viele, die das Wort des Evangeliums hören, werden nicht gläubig und selig, und viele, die getauft worden sind, leben gottlos und gehen verloren. Darum können das äußere Wort des Evangeliums und die Wassertaufe nicht Gnadenmittel sein, sondern "efficacious grace acts immediately", “Nothing intervenes between the volition of the Spirit and the regeneration of the soul". Das ist ja freilich ein törichtes Argument. Die so argumentieren, sollten dann vor allen Dingen selbst des Redens und Schreibens sich enthalten. Denn wenn der Heilige Geist nicht durch Gottes Wort und durch die göttliche Ordnung der Taufe kommt, so wird er noch viel weniger durch Münzers, Zwinglis, Calvins, „Gypsy" Smiths Wort oder durch die menschlichen Ordnungen der Klassen- und Lagerversammlungen kommen. Aber konsequent zu denken und zu handeln, liegt nicht in der natürlichen Art des Menschen nach dem Fall. Daran hindert ihn der Eigendünkel und die Wirkung des Erzfeindes der Kirche, der Gottes Ordnung, die Gnadenmittel, in Verruf bringen und die Vergebung der Sünden und die Seligkeit anstatt auf Gottes Gnade in Christo auf menschliches Eigenwirken unter der Etikette „Geist" gegründet haben will. Darum macht die Polemik gegen die Taufe als Gnadenmittel so

---

1088) St. L. VII, 702.

großen Eindruck auf das weltliche und kirchliche Publikum, und darum können wir nicht umhin, den Gnadenmittelcharakter der Taufe immerfort im Hause und in der Kirche und sonderlich auch im theologischen Unterricht thetisch und antithetisch darzulegen.[1089)]

1089) Die Tagespresse von St. Louis veröffentlichte vor einigen Jahren über die Tätigkeit eines Erweckungspredigers den folgenden Bericht: "Baptism won't save you. Evangelist says being among God's people is not enough. 'You are not going to be saved by joining the church, by being baptized, or by taking the Lord's Supper, or by doing anything of this sort,' Evangelist W. R. Newell declared yesterday morning at the Century Theater noonday service. 'If you become a Christian, you will want to do those things, but goats get in among the sheep. It does not save you to get in among God's people.'" Wir haben also heutzutage und in unserer Umgebung dieselbe Situation, die Luther mit den Worten beschreibt (X, 2060 ff.): „Es ist des leidigen Teufels Betrügerei, der die Leute äffet und närret mit solchem Geplärr und Geschrei: Sehet ihr nicht, daß Wasser Wasser ist? Was sollte das Wasser, das auch die Kuh trinkt, der Seele nützen und Sünde abwaschen? Damit ist dem vorwitzigen Pöbel das Maul ausgesperrt, daß er flugs zufällt und spricht: Das ist wahrlich wahr! Ei, wie hat mich der Teufel betört, daß ich das nicht gesehen und gemerkt habe! Das heißen sie denn eine köstliche, rechtschaffene Lehre und die hohe Kunst des Geistes, wenn sie nur so viel sagen können: Wasser ist Wasser. Und werden gleichwohl die armen Leute durch solch Geschwätz so liederlich betrogen, weil sie solches mit viel prächkigen Worten und großem Geschrei, das sie vorgeben, aufmutzen, als lehrten wir, daß Wasser als Wasser die Seele bade. O Lieber, sagen sie, das glaube beileibe nicht; denn da siehest du, wie sie dich verführen, daß du auf bloß Wasser, als eine Kreatur, bauen und vertrauen sollst. Aber das heißen verzweifelte Verräter und Bösewichter, die die Taufe zerreißen, trennen und schneiden die zwei besten Hauptstücke davon, nämlich Gottes Wort und Befehl, und lassen uns nichts denn eine ledige Schale oder Hülse; wollen nicht hören noch sehen, wie wir allezeit und allermeist auf die gedachten zwei Stücke, bei und neben dem Wasser, treiben, und danach mit dem bloßen einigen Stück wider uns scharren und solches für besondere Kunst und Geist ausrufen. Lieber, so klug und gelehrt wäre ich auch wohl, ja, ein jeglicher Bauer beim Pfluge, ohne alle Kunst, wenn das gelten sollte, also aus eigenem Frevel zertrennen und voneinander reißen, was zusammen gehört und ein Wesen ist. . . . Denn das mußt du bekennen, daß Christus selbst solche Taufe eingesetzt und sein Wort oder Befehl dazutut, da er uns heißt taufen im Namen des Vaters, Sohnes und des Heiligen Geistes und dazu verheißt: Wer also getauft wird und glaubt, der soll selig werden. Solches mußt du uns nicht also aus den Augen setzen und Hinwegreißen, als sollte es nicht gelten und tun, und dieweil ins Schlaraffenland weisen und deine eigene erträumte Geisterei vorgeben. Denn wir wissen und lehren solches auch, Gott Lob! mehr und besser denn sie, was der Heilige Geist in uns wirkt. Aber wir sollen ihn nicht also von der Taufe und Sakrament lassen reißen und dafür in einen ledigen Winkel weisen lassen,, wie sie nach dem Geist gaffen und heimliche Offenbarung

Es ist innerhalb der lutherischen Kirche darüber verhandelt worden, ob man bei der Taufe von einer *materia coelestis*, die mit der Applikation des Wassers verbunden sei, reden solle oder nicht. Bai er hat darüber eine längere dogmenhistorische Abhandlung seinem Kompendium eingefügt.[1090] Quenstedt berichtet, daß die lutherischen Theologen sich hierüber nicht auf einerlei Weise ausdrücken und als *materia coelestis* nennen: Gottes Wort, den Heiligen Geist, Christi Blut, die heilige Dreieinigkeit. Für seine Person fügt Quenstedt hinzu: „Wir halten mit Menzer, Meisner, Affelmann, Gerhard, Brochmand, Calov und andern dafür, das himmlische Ding (*rem coelestem*) sei die hochheilige Dreieinigkeit."[1091] Hierzu ist zu sagen: Freilich ist alles Genannte, wenn auch in verschiedener Hinsicht, bei der Taufe. Gottes Wort, das Wort des Befehls und das Wort der Verheißung, ist da als das, was die Applikation des Wassers zur Taufe macht (*forma baptismi*). Der Heilige Geist ist da, weil er durch die Taufe die Wiedergeburt

---

suchen außer dem Wort und Gottes Ordnung. Denn wir wissen, daß er eben durchs Wort und Sakrament und nicht auf andere Weise mit uns wirken will. Darum darf man nicht weiter nach dem Geist fragen, wenn wir dies Sakrament der Taufe haben; weil wir hören aus Christi Wort und Einsetzung, daß des Heiligen Geistes samt des Vaters und des Sohnes, das ist, der ganzen göttlichen Majestät, Name dabei ist. Weil aber Gottes Name und Wort darin ist, so mußt du es nicht für schlicht und ledig Wasser halten, als das nicht mehr ausrichte denn das Baderwasser, sondern ein solch Wasser, dadurch wir von Sünden gewaschen, und, wie es die Schrift nennt, ein Bad der Wiedergeburt, dadurch wir neugeboren werden ins ewige Leben, davon wir hernach weiter hören werden. Das sei nun genug gesagt, denen zu antworten, so die Taufe für lauter leiblich Wasserbad halten und weder des Wortes noch göttlichen Befehls achten. . . . Bisher ist genug gesagt, beides, was die Taufe ist, und was sie für Kraft und Nutzen hat. Nun wäre auch zu sagen von ihrem Brauch oder von denen, die sie empfahen. Denn hier teilet sich's und geht an die Ungleichheit, daß nicht alle dieselbe Kraft und Nutzen der Taufe überkommen, ob sie wohl einerlei Taufe empfahen. Denn es kommen dazu zweierlei Leute, die sie empfahen: etliche mit dem Glauben, etliche ohne Glauben. Darum, obwohl die Taufe an ihr selbst recht ist und bleibt einem wie dem andern, dem Ungläubigen so gut heilig und göttlich als dem, der da glaubt, doch wird unter diesen ein großer Unterschied, daß der Ungläubige nicht kann ihrer Kraft und Nutzens genießen. Welches ist nicht der Taufe Schuld, sondern sein selbst, daß er sie nicht empfängt und braucht, wie er soll; das Gefäß ist nicht dazu geschickt, daß es könne solches empfahen; denn das Herz ist zugeschlossen, daß der Taufe Kraft nicht kann darein gehen und in ihm wirken; denn es begehrt und will derselben nicht."

1090) Siehe Baier-Walther III, 447 ff. 1091) *Systema* II, 1085.

wirkt. Das Blut Christi ist da, weil die Vergebung der Sünden, die durch die Taufe geschieht, nicht mit Gold oder Silber, sondern durch das vergossene Blut Christi erworben ist. Die heilige Dreieinigkeit ist da, weil nicht nur die Taufe auf den Namen der heiligen Dreieinigkeit geschieht, sondern Vater, Sohn und Heiliger Geist auch überall da in besonderer Weise gegenwärtig sind, wo die Gnadenmittel verwaltet werden. Auch ist ja Schriftlehre, daß die ganze heilige Dreieinigkeit in dem Herzen jedes gläubig gewordenen Menschen Wohnung macht. Aber trotzdem empfiehlt sich nicht, von einer *materia coelestis* bei der Taufe zu reden; und zwar schon deshalb nicht, weil der Heilige Geist, das Blut Christi und die heilige Dreieinigkeit in der genannten Beziehung auch bei der Predigt des Evangeliums sind.[1092] Es liegt also der Sache nach kein Spezifikum der Taufe vor. Hollaz bemerkt daher, daß hier das Wort *materia coelestis* in einem „weiteren Sinne" genommen werde: „Eigentlich zu reden (*stricte loquendo*), kann weder der Heilige Geist noch die heilige Dreieinigkeit eine materielle Ursache (*causa materialis*) sein oder so genannt werden." [1093] Da empfiehlt es sich doch, mit Baier und andern zu sagen: „Wir unterlassen es, bei diesem Sakrament" (nämlich bei der Taufe) „von einer *materia coelestis* zu reden." [3:447 nota h.]

1092) Wenn Luther sagt, die Taufe „sei ein Wasser mit dem Blut Christi gemenget", oder in der Taufe „scheine und werde ersehen das rosenfarbene, unschuldige Blut Christi" (VII, 707), so dachte er dabei keineswegs an eine *unio sacramentalis* zwischen dem Wasser und dem Blut Christi, analog der sakramentlichen Verbindung zwischen Brot und Wein und Leib und Blut Christi im Abendmahl, sondern Luther wollte einschärfen, daß die Frucht des vergossenen Blutes Christi, nämlich die Vergebung der Sünden, durch die Taufe dargereicht werde. So erklärt er sich a. a. O. selbst. Er sagt: „Diese heilige Taufe ist uns erworben durch dasselbige Blut, welches er für uns vergossen und für die Sünde bezahlt hat. . . . Denn Vergebung der Sünden erlangen wir nicht durch unsere Werke, sondern durch des Sohnes Gottes Sterben und Blutvergießen. Solche Vergebung aber legt und steckt er in die Taufe." Luther sagt in demselben Zusammenhang, daß das Blut Christi auch mit der Predigt des Evangeliums verbunden sei: „Das Sprengen [mit dem Blut Christi] ist nichts anderes denn predigen. Weih- oder Sprengwasser ist die Heilige Schrift. Des Predigers oder Christen Zunge ist der Sprengwedel. Denselben tunkt er in des HErrn Christi rosenfarbenes Blut und besprengt damit das Volk, das ist, er predigt ihnen das Evangelium, welches also lautet: daß Christus Vergebung der Sünden erworben habe durch sein teures Blut, das er für aller Welt Sünde am Kreuz vergossen hat. Wer es glaubt, der ist damit besprengt."

1093) *Examen, De bapt., qu.* 7.

5. Der Gebrauch der Taufe. ^

Die nur einmal zu erteilende Taufe soll von den Christen während ihres ganzen Lebens gebraucht werden. Die Apostel fordern nirgends zur Wiederholung der Taufe auf, erinnern aber die Christen fleißig an ihre früher empfangene Taufe.[1094)] Diese Erinnerung geschieht sowohl zum Trost als zur Mahnung. Gal. 3, 26. 27 erinnert Paulus daran, daß die Christen durch die Taufe Christum angezogen haben, das ist, ohne Gesetz, durch den Glauben an Christum, Gottes Kinder geworden sind.[1095)] Röm. 6, 3 ff. verwendet Paulus die Taufe zur Mahnung, indem er die Christen dahin belehrt, daß sie durch die Taufe für die Sünde tot und für das Leben in der Gerechtigkeit lebendig geworden sind. In besonderer Weise stellt Petrus 1 Petr. 3,21 den Trost der Taufe ins Licht, indem er sagt: Wie Noah und die Seinen durch das Wasser der Sintflut errettet wurden, so rettet, das ist, macht selig, das Wasser der Taufe (σώζει βάητισμα), mit der Begründung, daß das Wasser der Taufe nicht das Abtun des Schmutzes am Fleisch ist (ον σαρκός άπόθεσις ρνηου), sondern der Bund eines guten Gewissens mit Gott, σννειόήσεως άγαθης έπερώτημα είς θεόν. An dieser Stelle kommt zur Aussage, daß die Taufe die Aufrichtung eines Gnadenbundes zwischen Gott und der Person des Getauften in sich schließt.[1096)] Mit Recht wird daher die tägliche

---

1094) 1 Kor. 1, 13: 6, 11; 12, 13; Röm. 6, 3 ff.; Eph. 4, 5; Kol. 2, 12; Tit. 3, 5. 6; 1 Petr. 3, 21.

1095) Über das „evangelische Anziehen" Christi durch den Glauben im Unterschiede von dem Anziehen Christi durch die Nachfolge im Leben („ethisches" Anziehen) vgl. Luther z. St. IX, 464 f.; auch Meyer z. St.

1096) Die Bedeutung von έπερώτημα ist bekanntlich umstritten. Das Wort kommt nur an dieser Stelle im Neuen Testament vor. Aus der Profangräzität werden zwei Bedeutungen registriert. Die erste und nächste Bedeutung ist: Frage, Anfrage, *interrogatio*. Hieraus hat sich aber in der späteren Gräzität im gerichtlichen Sprachgebrauch die Bedeutung Vertrag, *stipulatio* entwickelt. (Vgl. Cremer im Wörterbuch.) Die hier έπερώτημα in der Bedeutung „Anfrage" nehmen, verstehen mit einigen Abwandlungen des Gedankens die Stelle so, daß in der Taufe die Getauften bei Gott um ein gutes Gewissen anfragen oder bitten. Diese Auffassung ist hier ausgeschlossen, weil nach dem Zusammenhang eine Aussage darüber vorliegt, was die Taufe selbst ist, nicht darüber, was die zu Taufenden oder Getauften bei der Taufe tun. Deshalb kann man nicht umhin, bei der Auffassung Luthers zu bleiben: die Taufe ist der Bund eines guten Gewissens zu Gott oder Gott gegenüber (είς θεόν). Gut Stöckhardt z. St.: „Der erste Teil der Apposition: Die Taufe ‚ist nicht das Abtun des Schmutzes am Fleisch' fordert eine Fortsetzung wie diese:

Buße der Christen (*poenitentia stantium*) eine tägliche Rückkehr zur Taufe oder zum Taufbunde genannt, indem die im Glauben Stehenden täglich sich als Sünder erkennen, durch den Glauben die in der Taufe zugesagte Vergebung der Sünden ergreifen und also getröstet nach rechtschaffenen Früchten der Buße in einem neuen Leben trachten. Auch die Buße der Abgefallenen (*poenitentia lapsorum*) besteht nicht in der Ergreifung des „zweiten Bretts" (*secunda tabula*) der papistischen Buße, sondern in der Rückkehr zur Taufe (*reditus ad baptismum*), nämlich Rückkehr zu der in der Taufe zugesagten Gnade.[1097] Wir haben uns auch wohl.vorzusehen, daß wir nicht die Konfirmation an die Stelle der Taufe treten lassen, weil sonderlich in unserer Zeit, auch in lutherischen Kreisen, sich eine Neigung gezeigt hat, die Konfirmation auf Kosten der Taufe zu erheben. In Walthers Pastorale findet sich [1098] in bezug auf diese Verirrung die folgende Erinnerung: „Der Prediger hat sich wohl zu hüten, daß er die Konfirmation nicht als eine die in der unbewußten Kindheit erhaltene Taufe ergänzende und vollendende Handlung darstelle, als

---

sondern die Taufe ist vielmehr eine inwendige Reinigung des Menschen, eine Reinigung, Abwaschung des Gewissens von Sünden oder, was dasselbe ist, verschafft dem, der getauft wird, ein gutes Gewissen vor Gott." Die Taufe ist hier, wie Apost. 2, 38; 22, 16; Eph. 5, 26, als Sündenvergebungsmittel dargestellt. Dies geht auch hervor aus dem Zusatz: „durch die Auferstehung JEsü Christi" (δι ἀναστάσεως Ἰησον Χρίστον). Die Taufe appliziert die Vergebung der Sünden, die durch Christi Auferstehung von den Toten tatsächlich von seiten Gottes, als für alle Menschen vorhanden, erklärt worden ist.

1097) Luthers Großer Katechismus, M. 497, 79 ff.: „Die Buße ist nichts anderes denn ein Wiedergang und Zutreten zur Taufe, daß man das wiederholet und treibet, so man zuvor angefangen und doch davon gelassen hat. Das sage ich darum, daß man nicht in die Meinung komme, darin wir lange Zeit gewesen sind und gewähnt haben, die Taufe wäre nun hin, daß man ihr nicht mehr brauchen könnte, nachdem wir wieder in Sünde gefallen sind. Das macht, daß man's nicht weiter ansiehet denn nach dem Werk, so einmal geschehen. Und ist zwar daher kommen, daß St. Hieronymus geschrieben hat, die Buße sei die andere Tafel, damit wir müssen ausschwimmen und überkommen, nachdem das Schiff zerbrochen ist, darein wir treten und überfahren, wenn wir in die Christenheit kommen. Damit ist nun der Brauch der Taufe weggenommen, daß sie uns nicht mehr nützen kann. Darum ist's nicht recht geredet oder je nicht recht verstanden; denn das Schiff zerbricht nicht, weil es, wie gesagt, Gottes Ordnung und nicht unser Ding ist, aber das geschieht wohl, daß wir gleiten und herausfallen; fällt aber jemand heraus, der sehe, daß er wieder hinzuschwimme und sich daran halte, bis er wieder hineinkomme und darin gehe, wie vorhin angefangen." Vgl. hier auch Chemnitz, *Examen, De bapt., p. m. 241 sqq*.

1098) S. 266.

ob z. B. der Konfirmand nun erst das durch die Paten ausgesprochene Bekenntnis und Gelübde zu dem seinigen zu machen habe. Vielmehr sollte die Konfirmationshandlung vor allem dazu dienen, daß sowohl den Konfirmanden als der ganzen anwesenden Gemeinde die Herrlichkeit der schon in der Kindheit empfangenen Taufe in lebendige Erinnerung gebracht werde. Der Konfirmation einen sakramentalen Charakter beizulegen, gehört zu den jetzt nicht so seltenen Abirrungen gerade derjenigen, welche vor andern für streng lutherisch-kirchlich gelten wollen. Vergleiche die Rezension eines Aufsatzes aus Vilmars ‚Pastoraltheologischen Blättern', welche, der ‚Erlanger Zeitschrift' entnommen, in ‚Lehre und Wehre', Jahrg. VIII, S. 110—116, sich findet."

6. Das Objekt der Taufe. ^

Objekt der Taufe sind sowohl Erwachsene als Kinder. Aber beide Klassen beschreibt die Schrift uns näher. Nur solche Erwachsene sind zu taufen, die zuvor zum Glauben an Christum gekommen sind. Von den am ersten Pfingstfeste Getauften heißt es: „Die nun sein Wort gerne annahmen, ließen sich taufen".[1099] Und als der Kämmerer nach empfangenem Unterricht von Philippus die Taufe begehrte, geschah ihm nach seinem Begehren, nachdem er seinen Glauben an Christum bekannt hatte.[1100] Was die Kinder betrifft, so wagen wir es nicht, die unmündigen Kinder den Eltern zum Zweck der Taufe zu entreißen oder sie heimlich zu taufen.[1101] Wir taufen aber die Kinder, die zu uns gebracht werden, und zwar von denen, die elterliche Gewalt über die Kinder haben.[1102] Die Schriftmäßigkeit der Kindertaufe ergibt sich aus der Kombination von Schriftstellen wie Mark. 10,13—16 und Kol. 2, 11.12. Aus der ersteren Stelle geht ein Doppeltes hervor: 1. daß auch kleine Kinder — Lukas nennt sie τα βρέφη [1103] — zu Christo gebracht werden sollen; 2. daß auch kleine Kinder des geistlichen Segens fähig und tatsächlich Glieder im Reiche Gottes sind. Ihre Fähigkeit besteht nicht in einem zukünftigen, sondern in einem gegenwärtigen Glauben, das heißt, in einem Glauben, den die Kinder im Kindesalter haben,[1104] und ihre Gliedschaft in

---

1099) Apost. 2, 41. 1100) Apost. 8, 36—38.

1101) Dies ist bekanntlich römische Praxis. Vgl. Baumgarten, Theol. Streitigkeiten III, 311.

1102) Vgl. die ausführliche Behandlung der Frage, wer elterliche Gewalt über die Kinder habe, in Walthers Pastorale, S. 125 ff.

1103) Luk. 18,15. 1104) Matth. 18, 6; 1 Joh. 2, 13.

der Kirche besteht nicht in einer „Anwartschaft auf das Reich Gottes", sondern im gegenwärtigen Besitz desselben.[1105] Kol. 2, 11. 12 ist ausgesagt, daß die Taufe an die Stelle der alttestamentlichen Beschneidung getreten, also das Gnadenmittel für die Kinder ist.[1106] Der Opposition gegen die Kindertaufe liegt meistens die ganz sonderbare [1107] Meinung zugrunde, daß wohl die Alten, aber nicht die Kinder glauben könnten. Daß die Kinder eigenen Glauben haben können, wurde bereits bei der Lehre vom Glauben unter dem Abschnitt „Der Glaube der Kinder" dargekegt [1108] und ist nochmals unter dem Abschnitt „Taufgebräuche" aufzunehmen, nämlich bei dem Punkt, ob bei der Kindertaufe die Frage nach dem Glauben an die Paten oder an das Kind zu richten sei. Es ist gegen die Kindertaufe eingewendet worden, daß sie in der Schrift nirgends ausdrücklich erwähnt werde. Daraus hat man sich den Schluß erlaubt, daß die Kindertaufe in der apostolischen Kirche nicht im Gebrauch gewesen sei. Der gegenteilige Schluß ist jedenfalls ebenso berechtigt: Die Kindertaufe ist deshalb in der Schrift nicht noch ausdrücklich erwähnt, weil sie als selbstverständlich anzusehen ist, zumal die Schrift berichtet, daß ganze Familien getauft wurden,[1109] die schwerlich ohne Kinder zu denken sind, daß Christus „seine Gemeinde", in der nach seiner eigenen Erklärung die Kinder einen Bestandteil bilden,[1110] durch das Wasserbad im Wort reinigt,[1111] und Paulus die Taufe für den Antitypus der Beschneidung erklärt.[1112] Kirchengeschichtlich steht fest, daß die Kindertaufe im zweiten Jahrhundert allgemein im Gebrauch war. „Tertullian bezeugt das Vorhandensein der Kindertaufe, indem er sie mißbilligt.[1113] Origenes bezeugt sie als apostolische Tradition.[1114] — Bei der Lehre von der Taufe ist

---

1105) Mark. 10,14.

1106) Calov z. St.: *Sacramentum baptismi Christus surrogatum voluit circumcisioni.*

1107) Matth. 18, 3: Mark. 10, 14. 15. 1108) II, 587 f.

1109) 1 Kor. 1, 16; Apost. 11, 14; 16, 15. 33.

1110) Matth. 18, 6; Mark. 10, 13—16.

1111) Eph. 5, 26. 1112) Kol. 2, 11. 12.

1113) Hase, Ev. Dogmatik, S. 432.

1114) *In Epist. ad Rom, V: Ecclesia ab apostolis traditionem accepit etiam parmulis baptismum dare*. Hase a.a.O. — Bretschneider findet bei seiner Kritik „der kirchlichen Lehre von der Kindertaufe" doch „mehreres, was uns erwarten läßt, daß die Kindertaufe JEsu Willen und dem Geiste seiner Religion gemäß sei. Der Befehl Matth. 28, 19 ist ganz allgemein. . . . Auch konnten die Apostel den Befehl JEsu desto eher auf die Kinder erstrecken, da auch in

auch die Frage aufgeworfen worden, wie es um die Seligkeit der ungetauft sterbenden Christenkinder stehe. Wir haben Grund für die Annahme, daß Gott eine uns nicht geoffenbarte Weise habe, in den Christenkindern, die ohne Taufe sterben, den Glauben zu wirken, wie dies sicherlich bei den Kindern weiblichen Geschlechts im Alten Testament der Fall war.[1115] In bezug auf die Kinder der Heiden wagen wir dies nicht,zu behaupten. Wir betreten hier das Gebiet der unerforschlichen Gerichte Gottes."[1116]

Die Taufe von Glocken und andern *res inanimatae* ist natürlich eine Verspottung der christlichen Taufe.[1117] Die Taufe von Gestorbenen scheint bei einigen Häretikern im Gebrauch gewesen zu sein.[1118]

---

der alten Ökonomie der Einweihungsaktus, die Beschneidung, an Kindern vollzogen wurde. Wenn nach Apost. 16, 15. 33; 18, 8; 1 Kor. 1, 16 ganze Familien, und zwar alle, die dazu gehörten (Apost. 16, 33), getauft wurden, so ist es wahrscheinlich, daß die Apostel Kinder, wenn einige in diesen Familien waren, nicht ausgeschlossen haben. . . . JEsus selbst segnet nach Mark. 10, 14 f.; Matth. 19, 15 f.; Luk. 18, 15 f. die Kinder durch Auflegen der Hände und erklärte sie für geschickt, Mitglieder des Reiches Gottes zu werden. Wir werden daher immer JEsu Willen sicherer erfüllen, wenn wir die Kinder durch die Taufe in die Gemeinschaft der christlichen Kirche aufnehmen, als wenn wir dieses nicht tun. Auch die älteste Kirche, wie wir schon aus Tertullian sehen, pflegte die Kinder zu taufen, was nicht geschehen sein würde, wenn die Apostel den Kindern die Taufe verweigert hätten". (Dogmatik der ev.-luth. K. II, 649 ff.)

1115) Mark. 10, 13—16. 1116) Rom. 11, 33.

1117) Quenstedt II, 1092. Luther (VII, 704): „Lieber, wo und wer ist der Stifter, der solches geheißen habe? Hast du auch ein Wort oder Befehl Gottes, so da sagt: Du sollst Salz oder Wasser weihen und solche Worte darüber sprechen? Wo solch Wort nicht ist, da ist und gilt nichts, was man sonst für Zeichen und Worte braucht, daß auch die Taufe ohne dieses kein Sakrament wäre, obgleich beide, Wasser und Wort, darüber gesprochen, da wären. Wie das Papsttum mit solcher falschen Lügentaufe narrt, daß sie die toten Glocken weihen und taufen, da auch beide, Wasser und Wort, gebraucht werden, wie in der rechten Taufe. Was fehlt denn daran? Nichts anderes denn dies Stück, daß keine Gottes Stiftung und Befehl da ist, der solches geheißen und geordnet habe, sondern Menschen aus eigenem Gutdünken solches aufgebracht haben. Wie denn das ganze Papsttum eitel Menschenlehre und ihr eigener Tand ist. Darum ist solch Taufen kein Sakrament, sondern eine lautere Verkehrung, ja ein Spott und Lästerung der Taufe."

1118) Vgl. Gerhard, *L. de bapt., §* 165, und Cremer unter βαπτίζειν. Über 1 Kor. 15, 29: „die Taufe über (υπέρ) den Toten" siehe „L. u. W." 1884, S. 413 f.; auch Gerhard a. a. O. und Cremer unter βαπτίζειν. Über die lokale Bedeutung von υπέρ siehe Winer, Grammatik des neutest. Sprachidioms 6, S. 342.

7. Das Subjekt der Taufe, oder wer taufen solle. ^

Wie alle geistlichen Güter, so gehören auch die Gnadenmittel, inklusive der Taufe, unmittelbar, das ist, nicht erst durch die Vermittlung eines Pastorenstandes, den Gläubigen, das ist, allen Christen. Daß Pastoren die Taufe verwalten, tun sie im öffentlichen Amt als berufene Diener (*ministri*) der Gläubigen. Sind öffentliche Diener nicht vorhanden, so ist jeder Christ nicht nur berechtigt, sondern auch verpflichtet, die Taufe zu erteilen. Unser St. Louiser Gesangbuch bietet daher im Anhang drei Formulare (ein längeres, kürzeres und ein ganz kurzes) für die „Laientaufe" dar.[1119] Die Calvinisten verwerfen nach dem Vorgänge Calvins [1120] die Laientaufe, und namentlich die Taufe durch Frauen, schlechthin und behaupten, daß die Taufe nur durch berufene Prediger vollzogen werden könne.[1121] Den eigentlichen Grund für diese wunderliche Stellung gibt Alting an, wenn er nicht nur sagt, daß Frauen, welche die „Jachtaufe" vollziehen, das öffentliche Kirchenamt sich anmaßen (*involant in ministerium ecclesiasticum*), sondern auch hinzusetzt: „Sie hängen die ewige Seligkeit an ein äußeres Ding, weil sie meinen, es sei um das Kind geschehen, wenn der Tod vor der Wassertaufe eintrete; sie wissen nicht, daß die Seligkeit der Kinder von der Gnade der Erwählung und des Bundes abhängt.[1122] Zugrunde liegt also die Verwerfung der Gnadenmittel als „äußerer Dinge" überhaupt und dann die Fiktion einer von den Gnadenmitteln losgelösten Erwählung. Wenn übrigens die Calvinisten uns versichern, daß die

---

1119) Übrigens sollte ein Christ auch ohne ein gedrucktes und abgelesenes Formular recht taufen können, indem er die wenigen Worte, welche zur Vollziehung der Taufe gehören, seinem Gedächtnis eingeprägt hat: „Ich taufe dich im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes."

1120) *Inst. IV, 15, 20: Neque aut mulieribus aut hominibus quibuslibet mandavit Christus ut baptizarent, sed quos apostolos constituerat, iis mandatum hoc dedit*. Die Beschränkung des Taufbesehls auf die Apostel ist wider V. 20: „Ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende." Sodann beweist Calvin zu viel. Ginge der Taufbefehl nur die Apostel an, so müßte auch die Verwaltung der Taufe und das Lehren überhaupt auf die Personen der Apostel beschränkt werden, was natürlich Calvin selber nicht will.

1121) Zitate bei Heppe, Dogmatik der ref.K., S.446; Quenstedt II, 1115 sqq.; Günther, Symbolik, S. 295 f. Auch in der zweiten Helvetischen Konfession wird die Laientaufe verworfen, XX, Niemeyer x. 518; ebenso in der Confession of Faith der Presbyterianer, chap. XXVII, 4: "There be only two sacraments ordained of Christ . . . neither of which may be dispensed by any but by a minister of the Word, lawfully ordained."

1122) *Syllabus Controversiarum etc., p*. 263; bei Quenstedt II, 1115.

von Laien vollzogene Taufe gar keine Kraft habe (*baptismi nullam vim esse*),[1123] so ist daran zu erinnern, daß nach konsequent festgehaltener calvinistischer Lehre die Gnadenmittel, die Taufe eingeschlossen, überhaupt keine Kraft haben, sondern nur das abbilden, was der Heilige Geist in den Erwählten unmittelbar wirkt.

8. Die Notwendigkeit der Taufe. ^

Obwohl die Taufe nicht ein Adiaphoron, sondern göttliche Ordnung ist, so darf ihr doch nicht eine absolute Notwendigkeit zugeschrieben werden in dem Sinne, daß keiner Vergebung der Sünden habe und selig werden könne, der nicht die Taufe empfangen hat. Wir sahen bereits bei der Lehre von den Gnadenmitteln, daß alle Gnadenmittel denselben Zweck und dieselbe Wirkung haben, nämlich die Darbietung der Vergebung der Sünden und die dadurch bewirkte Erzeugung und Stärkung des Glaubens. „Es steht nicht so, daß die Vergebung der Sünden zum ersten Drittel durch das Wort des Evangeliums, zum zweiten Drittel durch die Taufe und zum dritten Drittel durch das Abendmahl käme", sondern „die Schrift schreibt ohne alle Limitation sowohl dem Wort des Evangeliums als auch der Taufe wie auch dem Abendmahl die Vergebung der Sünden zu."[1124] Wer daher zum Glauben an das Evangelium gekommen ist, der hat Vergebung der Sünden und die Seligkeit, wenn es bei ihm durch irgendwelche Umstände auch nicht zur Taufe kam. So lehren, Luther voran,[1125] die alten lutherischen Theologen. Quen-

---

1123) So Chamier, *De baptismo V*, 14, 8; bei Quenstedt II, 1116.

1124) S. 127 f.

1125) St. L. XI, 984: „Es läßt's Christus daran genug sein, daß er im ersten Stück dieses Spruchs sagt: ‚Wer da glaubt und getauft wird' und im andern: ‚Wer aber nicht glaubt' die Taufe nicht wiederholt, freilich darum, daß er mit dem ersten genug angezeigt und anderswo weiter davon befohlen, als Matth. 28, 19: ‘Lehret alle Heiden und taufet sie im Namen des Vaters' usw. Und folgt nicht daraus, daß man die Taufe Nachlassen möge oder genug sei, daß jemand wollte vorgeben, er hätte den Glauben und dürfte der Taufe nicht. Denn wer ein Christ wird und glaubt, der wird gewißlich auch solch Zeichen gern annehmen, auf daß er beide solch göttlich Zeugnis und Bestätigung seiner Seligkeit bei sich habe und sich des stärken und trösten möge in seinem ganzen Leben, und daß er auch solches vor aller Welt öffentlich bekenne. . . . Wiewohl es kann geschehen, daß einer auch mag glauben, ob er gleich nicht getauft; und wiederum etliche die Taufe nehmen, die doch nicht wahrhaftig glauben. Darum muß man diesen Text also verstehen, daß hiermit die Taufe befohlen und bestätigt, als die man nicht soll verachten, sondern gebrauchen, wie gesagt ist; und doch darum nicht so gar enge spannen, daß darum sollte jemand verdammt sein, der nicht zur Taufe

stedt wendet sich in ausführlicher Darlegung gegen die Kirchenväter, die Scholastiker und die späteren römischen Lehrer, die eine absolute Notwendigkeit der Taufe behaupten.[1126] Um die Sache etwas weniger schrecklich zu machen, lassen die Papisten die ohne Taufe gestorbenen Kinder nur negativ (*poena damni*), nicht positiv (*poena sensus*) gestraft werden, das heißt, sie nehmen an, daß die ungetauft gestorbenen Kinder der Anschauung Gottes beraubt werden, aber keine Qualen empfinden. — Die eine absolute Notwendigkeit der Taufe lehren, berufen sich besonders auf Joh. 3, 5: „Es sei denn, daß jemand geboren werde aus dem Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen." Aber der Skopus dieser Stelle ist die Bestrafung der Pharisäer und Schriftgelehrten, die sich auf Gottes zu der Zeit geltende Weise nicht einlassen wollten und die Taufe Johannis verachteten, während die Zöllner Buße taten und sich taufen ließen.[1127] So lautet der Bericht bei Lukas, Kap. 7, 29. 30: „Alles Volk, das ihn [Johannes] hörete, und die Zöllner gaben Gott recht und ließen sich taufen. Aber die Pharisäer und Schriftgelehrten verachteten Gottes Rat (την βουλήν τοϋ ϑεοϋ) wider sich selbst und ließen sich nicht von ihm taufen." In bezug auf diese Verachtung der Taufe Johannis und damit des Rates Gottes zur Seligkeit spricht Christus zu Nikodemus, der ja „ein Mensch unter den Pharisäern" war: [1128] „Es sei denn, daß jemand geboren werde aus dem Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen." Im analogen Falle müßten auch wir einem Verächter der Taufe Christi sagen: „Es sei denn, daß jemand getauft werde, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen." Luther und die lutherischen Theologen eignen sich Augustins Wort

---

kommen könnte. ... Es ist allezeit einträchtiglich gehalten, daß, ob jemand glaubte und doch ungetauft stürbe, der würde darum nicht verdammt: denn es mag etwa der Fall Vorfällen, daß einer glaubt und, ob er wohl der Taufe begehrt, durch den Tod übereilt würde."

1126) *Systema* II, 1166 sq. Alexander Hodge stellt (*Outlines, p*. 502) die Sache nicht richtig dar, wenn er auf die Frage: "What is the Romish and *Lutheran* doctrine as to the necessity of baptism?" antwortet: "They hold that the benefits conveyed by baptism are ordinarily conveyed in no other way, and consequently, baptism is absolutely necessary in order to salvation, both for infants and adults."

1127) Dies führt besonders Dannhauer aus, *Hodosophia, Phaen. X, 504: Scopus particularis colloquii Christi est elenchticus Pliarisaismi contemnentis consilium Dei de baptismo*.

1128) Joh. 3, 1.

an: „*Contemptus sacramenti damnat, non privatio.*“ Nach lutherischer Lehre ist von absoluter Notwendigkeit der Glaube an die von Christo erworbene Vergebung der Sünden oder die Wiedergeburt, aber nicht die Taufe, weil der Glaube und die Wiedergeburt auch durch das bloße Wort des Evangeliums vorhanden sein kann.

9. Die Taufgebräuche. ^

Bei der Vollziehung der Taufe sind im Laufe der Zeit eine Anzahl Gebräuche in Aufnahme gekommen, die den Zweck haben, Wesen und Wirksamkeit der Taufe zu erklären und zur Darstellung zu bringen.[1129] Gerhard.teilt [1130] die bei der Taufe gewöhnlichen „Zeremonien und Gebräuche" in drei Klassen: 1. Einige sind von Gott gebotene, 2. einige von den Aposteln frei angewendete, 3. einige von kirchlichen Personen hinzugefügte. Vorzuziehen ist aber die Zweiteilung. Diese ist auch von Gerhard gemeint, da er die zweite und dritte Klasse in eine Klasse zusammenstellt, wenn er sagt, daß nur die von Gott gebotenen Zeremonien (die Applikation des Wassers im Namen des dreieinigen Gottes) für die Kirche verbindlich sind, hingegen die von den Aposteln frei angewendeten ebensowohl in der Freiheit der Kirche stehen wie die von der späteren Kirche hinzugefügten. Wir befassen unter „Taufgebräuchen" alle von Gott nicht gebotenen „Zeremonien und Gebräuche" und nennen hier solche, die in die Taufformulare der lutherischen Kirche, wiewohl nicht überall, ausgenommen worden sind. Bei Walther findet sich "[1131] die folgende Aufzählung: 1. die Erinnerung in betreff der Erbsünde; 2. die Namengebung; 3. der sogenannte kleine Exorzismus; 4. das Zeichen des Kreuzes; 6. Gebete und Segensspruch; 6. der große Exorzismus; 7. Verlesung von Mark. 10, 13—16; 8. die Handauflegung; 9. das Vaterunser; 10. die Entsagung samt dem apostolischen Glaubensbekenntnis; 11. der Gebrauch der Paten; 12. die Anlegung des Westerhemdchens; 13. der Segensspruch.[1132] Die Christen sollen einerseits wissen, daß diese Gebräuche in das Gebiet der Mitteldinge gehören, und daher der Gültigkeit der Taufe nichts abgeht, wenn mehrere oder auch alle Stücke Umstände wegen nicht in Anwendung kommen. Auch Gerhard sagt: „In den von Gott weder gebotenen noch verbotenen Gebräuchen (*in*

1129) Luther, St. L. X, 2138. 1130) *L· de baptismo, §* 254. 255.

1131) Pastorale, S. 130 ff.

1132) Gerhards Aufzählung der in der lutherischen Kirche gebräuchlichen *ritus L. de bapt., §* 258—269, der in der Papstkirche angewendeten § 257.

ritibus adiaphoris) ist die Freiheit festzuhalten, welche Christus teuer erkauft und seiner Kirche verliehen hat, also nämlich, daß man sie ohne die Meinung, sie seien nötig, in Freiheit beobachtet, und daß sie nach Anordnung und mit Zustimmung der Kirche, sonderlich wenn sie nützlich zu sein aufhören, ihren heilsamen Zweck nicht erreichen und in Mißbrauch und Aberglauben ausarten, abgeschafft und verändert werden können." Andererseits sollten bei der Taufe als einer öffentlichen Handlung die Gebräuche nicht der Willkür des einzelnen, auch nicht des Pastors, anheimgegeben werden. Auf die Frage, wem die Festsetzung, beziehungsweise Änderung, der Taufgebräuche zustehe, gibt die rechte Antwort die Konkordienformel, wenn sie im 10. Artikel von „Kirchengebräuchen" oder „Mitteldingen" sagt: [1133] „Demnach glauben, lehren und bekennen wir, daß die Gemeinde Gottes jedes Orts und jeder Zeit derselbigen Gelegenheit nach guten Fug, Gewalt und Macht habe, dieselbigen ohne Leichtfertigkeit und Ärgernis ordentlicher- und gebührlicherweise zu andern, zu mindern und zu mehren, wie es jederzeit zu guter Ordnung, christlicher Disziplin und Zucht, evangelischem Wohlstand und zu Erbauung der Kirche am nützlichsten, förderlichsten und besten angesehen wird." Dabei versteht sich von selbst, daß die einzelnen Ortsgemeinden sich, soweit es angeht, gern andern Gemeinden des rechtgläubigen Bekenntnisses konform halten, sowohl zu einer äußeren Bezeugung der Einigkeit in der Lehre, als auch um Verwirrung bei solchen Gliedern der Gemeinde zu vermeiden, die von einer Gemeinde in eine andere übergehen. — Einige Bemerkungen zu den Taufgebräuchen, die in der lutherischen Kirche sich finden, mögen hier noch Platz finden. Die Erinnerung an die Erbsünde, womit auch unser Taufformular [1134] beginnt, hat den Zweck, auf die Notwendigkeit der Taufe hinzuweisen, „weil wir von Adam her allesamt in Sünden empfangen und geboren werden". — Die mit der Taufe verbundene Namengebung hat einen sehr praktischen Zweck. Sie dient der Erinnerung, daß der Getaufte in seiner Taufe eine auf seinen Namen, also auf seine Person, ausgestellte und für das ganze Leben geltende Gnadenzusage hat.[1135] — Wie der Exorzismus unter die Taufgebräuche

---

1133) S. 698, 9.

1134) Kirchenagende für ev.-lnth. Gemeinden, heransgegeben von der Allgemeinen Deutschen Ev.-Luth. Synode von Missouri, Ohio u. a. St. St. Louis, Mo. 1856.

1135) Die eingerahmten Taufscheine sind ein sehr paffender Zimmerschmuck in Christenhäusern, sonderlich auch in den Studierzimmern theologischer Studenten.

kam, und in welchem Sinne er in die lutherischen Agenden überging, berichtet Walther.[1136] Walther selbst urteilt in Anlehnung an Chemnitz, Hutter und Gerhard: „Nun ist zwar der Exorzismus innerhalb unserer deutsch-lutherischen Kirche nicht in der Weise abgeschafft worden, welche Hutter mit Recht als die allein richtige bezeichnet; vielmehr ist jene Zeremonie mit dem Eindringen des Indifferentismus und Rationalismus meist in der unordentlichsten Weise gefallen; da aber dieselbe offenbar zu denjenigen Zeremonien gehört, die, um nicht auf Mißverständnis zu führen, erst einer Erklärung bedürfen, so ist sie zwar da, wo sie noch besteht, nicht mit Hast abzuschaffen, noch weniger aber dürfte darauf hinzuarbeiten sein, daß sie wieder eingeführt werde." Der mögliche Mißverstand besteht darin, daß man bei dem Exorzismus an eine leibliche Besessenheit des Kindes denken könnte, während doch nur eine geistliche Gefangenschaft in dem Reiche des Fürsten der Finsternis gedacht werden soll. — Der Gebrauch der Taufpaten macht bekanntlich dem praktischen Pastor nicht selten Not. Wir glauben, daß Walther auch hier den rechten Rat gibt, wenn er bemerkt:[1137] „Zwar hat der Prediger darauf hinzuwirken, daß nur rechtschaffene Lutheraner zu Paten erwählt werden, und, damit dies geschehe, seine Gemeinde daran zu gewöhnen, daß ihm die zu vollziehende Taufe vor Einladung der Gevattern gemeldet werde; jedoch, sind wohlgesinnte Andersgläubige bereits eingeladen, oder treten sie schon an den Taufstein, so soll der Prediger sie nicht abweisen, ihnen so eine öffentliche Beschämung bereiten und in ihnen dadurch einen dauernden Widerwillen gegen unsere Kirche und unser Ministerium erwecken. Denn so unrecht es ist, daß Lutheraner eine Patenstelle in irrgläubigen Kirchen übernehmen und somit am Gottesdienst der Falschgläubigen teilnehmen, so wenig ist es gewissenverletzend, wohlgesinnten Andersgläubigen in dem bezeichneten Falle zu erlauben, daß sie Zeugen für unsere rechtmäßig vollzogene Taufe seien." Unser Taufformular mit der Frage, ob die Paten bereit seien, nötigenfalls für den Unterricht des Kindes in der lutherischen Lehre zu sorgen, setzt rechtgläubige Paten voraus. Andersgläubigen diese Verpflichtung aufzuerlegen, wäre für beide Teile unsittlich. „Wohlgesinnte" Andersgläubige sehen dies auch ein. So wird die Unterscheidung zwischen Taufpaten und Taufzeugen in den meisten Fällen aus der Not helfen. Käme der Pastor in die Lage, eine Taufe zu vollziehen, bei der nur Andersgläubige oder

---

1136) Pastorale, S. 133 ff.

1137) Pastorale, S. 136 f.

Ungläubige zugegen sind, so wird er das Taufformular mit den durch diese Umstände geforderten Auslassungen zu gebrauchen wissen. Durch die Abrenuntiation und das Glaubensbekenntnis kommt die Wirkung der Taufe zum Ausdruck, daß nämlich durch die Taufe das Kind aus dem Reich des Teufels in das Reich Christi versetzt wird. Weil dies nur so geschehen kann, daß das Kind in der Taufe eigenen Glauben hat, so wird die Frage nach dem Glauben an das Kind gerichtet und von den Paten an Stelle des Kindes beantwortet. Hierbei ist natürlich als feststehend angenommen, daß das Kind in der Taufe eigenen Glauben habe und nicht etwa auf den Glauben der Paten oder der christlichen Kirche oder auch den eigenen zukünftigen Glauben getauft werde. An dem eigenen Glauben der Kinder ist durchaus festzuhalten. Jede Lehre, wonach der Segen der Taufe auf das Kind übergehen soll, ohne daß der Glaube als Nehmemittel auf seiten des Kindes vorhanden wäre, ist außerhalb des Christentums gelegen.[1138] Der Segen der Taufe besteht ja in der Vergebung der Sünden, und die Vergebung der Sünden kann durch kein anderes Mittel als durch den Glauben angeeignet werden. „Solches" (nämlich „in dem Wasser die verheißene Seligkeit empfahen") „kann die Faust noch der Leib nicht tun, sondern das Herz muß es glauben."[1139] Die Frage, woher das Kind den eigenen Glauben habe, sollte uns nicht ernstlich bekümmern. Weil wir wissen, daß die Taufe an die Stelle der Beschneidung getreten, also das Gnadenmittel für die Kinder ist, und weil Christus die Kinder zu sich bringen heißt, um sie zu segnen, und ihnen das Himmelreich zuspricht, so sind wir berechtigt, ihm (Christo) die Sorge für das ληπτικόν, den Glauben, zu überlassen, durch den allein sie Segen und Himmelreich ihrerseits empfangen können. Zudem wissen wir, daß die Taufe zum Evangelium gehört, und daß das Evangelium es an sich hat, den Glauben, den es fordert, auch selbst zu wirken. Wir sagen also: Wie das Wort des Evangeliums dadurch, daß es die Vergebung der Sünden darbietet, auch den Glauben an die dargebotene Vergebung der Sünden wirkt, so wirkt und stärkt' auch die Taufe den Glauben, nicht infolge einer ins Taufwasser gelegten physischen oder magischen Kraft, sondern infolge der mit der Wassertaufe verbundenen Verheißung der Vergebung der Sünden. Luther: „Also sagen wir, daß die Kindlein zur Taufe gebracht werden wohl durch fremden

---

1138) Das ist die *iudaica opinio* der Scholastiker. Apol. 204, 18 ff.
1139) Großer Katechismus, S. 490, 36.

Glauben und Werk; aber wenn sie dahin kommen sind und der Priester oder Täufer mit ihnen handelt an Christus' Statt, so segnet er sie und gibt ihnen den Glauben und das Himmelreich; denn des Priesters Wort und Tat sind Christi selbst Wort und Werk.[1140] „Denn was ist die Taufe anders denn das Evangelium, dazu sie gebracht werden? Wiewohl sie das einmal nur hören; sie hören's aber desto kräftiger, weil Christus sie aufnimmt, der sie hat heißen bringen.[1141] Wir sind bei der Kindertaufe des Glaubens gewisser als bei der Taufe der Erwachsenen. Bei der Taufe der Erwachsenen müssen wir auf unsere Frage, ob sie glauben, ihr Wort gelten lassen. Und wir sollen ihr Wort gelten lassen. Betrügen sie uns oder sich selbst, so ist das ihre Sache. „Du bist entschuldigt und taufst recht", sagt Luther.[1142] Bei der Kindertaufe aber haben wir Christi Wort dafür, daß die Kinder glauben, weil er sie zu sich bringen heißt, sie zu segnen, und folglich auch dafür zu sorgen hat, daß sie mit dem Empfangsmittel des Glaubens ausgerüstet sind. Luther sagt mit Verweisung auf Mark. 10: „Mich dünkt: sollte eine Taufe gewiß sein, so sei der Kinder Taufe die allergewisseste, eben um des Wortes Christi willen, da er sie heißet zu sich bringen, da die Alten von selbst kommen, und daß in den Alten mag Trügerei sein der offenen Vernunft halben, in den Kindern keine Trügerei sein kann der verborgenen Vernunft halben, in welchen Christus seinen Segen wirkt, wie er sie hat heißen zu sich bringen. Es ist gar ein trefflich Wort und nicht so in den Wind zu schlagen, daß er die Kinder heißt zu ihm bringen und straft, die es wehren. . . . Summa, der Kinder Taufe und Trost steht in dem Wort: ‚Laßt die Kindlein zu mir kommen und wehret ihnen nicht; denn solcher ist das Reich Gottes.' Das hat er geredet und lügt nicht. So muß recht und christlich sein, die Kindlein zu ihm zu bringen; das kann nicht geschehen denn in der Taufe. So muß auch gewiß sein, daß er sie segne und das Himmelreich gebe allen, die so zu ihm kommen, wie die Worte lauten: ‘Solcher ist das Reich Gottes.'"[1143] — Es ist gesagt worden und wird noch gesagt, es laute immerhin sonderbar, daß wir bei der Taufe das Kind nach dem Glauben fragen und uns die Antwort darauf von den Paten geben lassen. Das geschieht aber aus naheliegenden Gründen. Weil Gott es so eingerichtet hat, daß die Kinder noch nicht reden können, wir aber aus Gottes Wort wissen, daß sie in der Taufe

---

1140) A. a. O., S. 492 s. 1141) A. a. O., S. 497.
1142) XI, 495. 1143) A. a. O., 496 f.

eigenen Glauben haben, so sprechen wir aus, was sie noch nicht aussprechen können. Zugleich nehmen wir die Gelegenheit wahr, bei der Taufe der Kinder die christliche Lehre vom Glauben der Kinder, die mitten in der Christenheit geleugnet wird, zu bekennen. Bei rechter Erwägung der Umstände ist also die Sache nicht sonderbar, sondern vollkommen in Ordnung. Hiermit ist auch schon auf die Frage geantwortet, ob ein Taufformular mit der Frage nach dem Glauben für die Kindertaufe überhaupt Passend sei, und ob nicht etwa unsere Kirche das Formular für die Taufe der Erwachsenen etwas gedankenlos auf die Kindertaufe übertragen habe. Darauf ist im Einklang mit den vorstehenden Darlegungen zu antworten: Die Frage nach dem Glauben ist bei der Kindertaufe nicht minder am Platze als bei der Taufe der Erwachsenen, weil wir von den Kindern wissen, und zwar noch gewisser als von den Erwachsenen, daß sie in oder bei der Taufe glauben. Auch empfiehlt sich, die Frage nach dem Glauben bei der Kindertaufe deshalb beizubehalten, damit wir nicht, woran Luther erinnert, auf den Gedanken kommen, „daß die christliche Kirche zweierlei Taufe habe, und die Kinder nicht gleiche Taufe mit den Alten hätten, so doch St. Paulus sagt Eph. 4, 5, es sei nur eine Taufe, ein HErr, ein Glaube".[1144] — Aber an welchem Punkt der Taufhandlung haben wir den Glauben als entstehend zu denken? Luther ist nicht besonders besorgt um die Feststellung des Zeitpunktes. Er sagt, der Glaube sei „vor oder je in der Taufe" da.[1145] Worauf Luther alles ankommt, ist dies, daß das Kind nicht auf den Glauben der Paten oder der christlichen Kirche oder auch auf den eigenen zukünftigen Glauben getauft werde, sondern eigenen Glauben habe. Doch ist es am sichersten, den Glauben im eigentlichen Taufakt entstehend zu denken. Wie Luther in den oben angeführten Worten selbst sagt: Wenn die Kinder durch fremden Glauben zur Taufe gebracht sind und „der Täufer mit ihnen handelt an Christus' Statt, so segnet er sie und gibt ihnen den Glauben und das Himmelreich; denn des Priesters Wort und Tat sind Christi selbst Wort und Werk". Nun kann aber, was die Vollziehung einer rechten Taufe betrifft, schließlich alles wegbleiben außer der Applikation des Wassers im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes. — Hieran hat sich die Frage geknüpft, wie man denn vor dem eigentlichen Taufakt nach dem Glauben des Kindes fragen könne. Man hat daran gedacht, die Frage nach dem Glauben hinter den Taufakt zu verlegen. Aber

---

1144) St. L. XI, 490. 1145) A. a. O., 489.

gegen diese Anordnung könnte dann auch wieder eingewendet werden, daß sie chronologisch inkorrekt sei und die verkehrte Vorstellung hervorrufe, als ob der Glaube nicht schon in und bei der Taufe vorhanden sei. Daher werden wir es dabei bleiben lassen müssen, daß das, was zeitlich im eigentlichen Taufakt zusammenfällt, im Taufformular notwendig auseinandergenommen wird, weil wir Menschen so beschaffen sind, daß wir nicht alles zu gleicher Zeit denken und sagen können. Schließlich geziemt sich, daß wir alle *in re* „Kinderglauben" eine Beichte tun. Wenn wir die Sache ohne Gottes Wort ansehen, kommt uns der Kinderglaube sonderbar vor. Unsere Psychologischen Kenntnisse lassen uns hier im Stich. Auch wir bedauern wohl die armen Kinder ob ihrer noch unentwickelten Vernunft und halten sie weder des Glaubens noch des Himmelreichs noch der Taufe fähig. Die Jünger haben ähnliche Gedanken gehabt. Denn als man Kindlein zu JEsu brachte, daß er sie anrührete, fuhren die Jünger die an (ἐπετίμων), die sie trugen. Die Jünger dachten auch: *Cui bono*? Das ganze Zusammensein der Kinder mit Christo könne doch nur auf bloße Formalitäten hinauskommen. Aber der HErr wehrte diesen Formalitätsgedanken. Er „ward unwillig, ἠγανάκτηοεν, und sprach zu ihnen: Lasset die Kindlein zu mir kommen und wehret ihnen nicht; denn solcher ist das Reich Gottes". Zugleich belehrt Christus seine Jünger und uns alle darüber, was die entwickelte Vernunft, die sich im Laufe der Jahre bei uns ansammelt, zum Eingehen in das Reich Gottes vermag. Er spricht: „Wahrlich, ich sage euch: Wer das Reich Gottes nicht empfähet als ein Kindlein, ὡς παιδίον, der wird nicht hineinkommen." Der HErr kehrt also das Urteil der Jünger um. Während die Jünger dafürhalten, die Kinder seien nicht das richtige *subiectum quod* für den Segen Christi, belehrt Christus sie dahin, daß die Alten auf den Kindeszustand reduziert werden müssen, wenn sie am Himmelreich teilhaben wollen. So müssen auch wir auf eigene Berechnungen verzichten und die rechten Gedanken über den Glauben und die Seligkeit der Kinder durch den Glauben an Christi Worte in uns aufnehmen.

10. Die Johannestaufe. ^

Thomasius polemisiert gegen die älteren lutherischen Theologen, daß sie „die wesentliche und völlige Identität der johanneischen Taufe mit der christlichen behaupten".[1146] Zur Sache wäre zu sagen,

---

1146) Dogmatik IV, 10. Thomasius wendet sich namentlich gegen Chemnitz, Gerhard und Ägidius Hunnius.

daß nach der Schrift die Taufe Johannis wirklich Gnadenmittel war mit *vis dativa* und *vis effectiva*. Wie die christliche Taufe, mit der die Christen am ersten Pfingsttage getauft wurden, eine Taufe „zur Vergebung der Sünden" (είς αφεσιν των αμαρτιών) war, so wird auch die Taufe Johannis ausdrücklich als „Taufe der Buße zur Vergebung der Sünden" (βάπτισμα μετανοίας είς αφεσιν αμαρτιών) beschrieben.[1147] Und wie die christliche Taufe das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des Heiligen Geistes heißt, durch welches die Seligmachung geschieht (εσωσεν ημάς διά λοντροῦ παλιγγενεσίας και πνεύματος άγιου), und zwar im Gegensatz zum Seligwerden aus den eigenen Werken (οϋκ εξ έργων τών εν δικαιοσύνη ών εποιήσαμεν ήμεϊς):[1148] so wird auch die Johannestaufe als ein Mittel beschrieben, durch welches der Heilige Geist die Wiedergeburt wirkt und „ein Mensch aus den Pharisäern" in Gottes Reich kommt: „Es sei denn, daß jemand geboren werde aus Wasser und Geist (εξ νδατος και πνεύματος), so kann er nicht in das Reich Gottes kommen."[1149] Freilich ist die rechte Auffassung der Johannestaufe insofern nicht von unmittelbarer praktischer Bedeutung, als heutzutage niemand mehr mit dieser Taufe getauft wird.[1150] Aber bei der

---

1147) Mark. 1, 4: Luk. 3, 3. 1148) Tit. 3, 5. 1149) Joh. 3, 5.

1150) So Chemnitz, *Examen, De bapt., p. m*. 230. Ebenso Calov, *Systema*, I, 953. Bei Chemnitz findet sich auch a. a. O., p. 233 sqq., eine sorgfältige Aufzählung und Rezension der verschiedenen Auslegungen von Apost. 19, 1—6. Von der Auffassung, daß die Worte, V. 5: „Da sie das hörten, ließen sie sich taufen auf den Namen des HErrn JEsu" nicht Lukas, sondern Paulo angehören, urteilt er: *Graecus textus illam explicationem facile patitur et admittit*. Aber er will nicht, daß man über jemand das Anathema ausspreche, der über die Frage, ob die zwölf Johannesjünger zu Ephesus noch auf den Namen Christi getauft seien, anderer Meinung ist. Die Auffassung jenes historischen Berichts Apost. 19, 1—6 eine Sache für sich. Der Gnadenmittelcharakter der Johannestaufe stehe aus den Beschreibungen fest, die uns die Schrift über diese Taufe darbietet. Von der Ansicht, daß die Taufe Johannis eine Taufe zur Buße „ohne Glauben an Christum und ohne Vergebung der Sünden" gewesen sei, urteilt Chemnitz: „Eine solche Buße ist sicherlich einfach heidnisch (*res ethnica*). Auch Paulus sagt Apost. 19 ausdrücklich, Johannes habe so mit der Taufe der Buße getauft, daß er zugleich lehrte, daß diejenigen, welche er taufte, an Christum JEsum glaubten. Auch Markus und Lukas versichern, Johannes habe von seiner Taufe gepredigt, daß sie eine Taufe nicht bloß der Buße, sondern der Buße zur Vergebung der Sünden sei. Auch die Redeweise, zur Vergebung der Sünden' nimmt der Taufe Johannis nicht die Vergebung der Sünden. .. . Dieselbe Redeweise wird von der Taufe Christi Apost. 2, 38 gebraucht: 'Tut Buße, und lasse sich ein jeglicher taufen … zur Vergebung der Sünden.'"

Bekämpfung des Gnadenmittelcharakters der Johannestaufe treten unklare Begriffe von der Vergebung der Sünden und vom Seligwerden zutage. So bei Thomasius, wenn er sagt: „Die Sündenvergebung, welche die johanneische Taufe gewährte, war mehr äußerlicher und vorbereitender Natur, analog der Wirkung der alt-testamentlichen Opfer. Sie machte den, der sie empfing, noch nicht zum Gliede des Himmelreichs und bereitete ihn für dasselbe vor. So war sie ein Vorbild auf die christliche Taufe, welche sie daher auch nicht zu ersetzen vermochte. Den Jüngern des HErrn diente die Geistesausgießung am Pfingsten zum vollen Ersatz." Eine Sündenvergebung „mehr äußerlicher und vorbereitender Natur" ist ein undenkbarer Begriff. Man hat entweder Vergebung der Sünden, oder man hat sie nicht. Auch die alttestamentlichen Opfer, sofern sie Typen des Versöhnungsopfers Christi waren, boten die Vergebung der Sünden um Christi willen dar, und die gläubigen Israeliten, die auf den Trost Israels warteten, eigneten sich dieselbe auch im Glauben an."[1151)] Thomasius' Aussage, daß die johanneische Taufe nicht „zum Glied des Himmelreichs" gemacht habe, widerspricht der Aussage Christi Joh. 3, 6, wonach Menschen wie Nikodemus durch die Taufe Johannis in das „Reich Gottes" eingehen konnten. „Himmelreich" und „Reich Gottes" sind aber Synonyma. Thomasius redet auch so, als ob die Ausgießung des Heiligen Geistes für die Jünger des HErrn Gnadenmittel war, wodurch sie erst vollends der Vergebung der Sünden und der Gotteskindschaft teilhaftig wurden, während die Ausgießung des Heiligen Geistes am Pfingsttage den Zweck hatte, die Jünger für ihren Zeugenberuf in der Welt auszurüsten: „Ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen, welcher auf euch kommen wird, und werdet meine Zeugen sein zu Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis an das Ende der Erde." [1152)]

1151) Apost. 10, 43. Vgl. den Abschnitt „Das Opfer Christi und die Sühnopfer des A. T.", II, 453 f.

1152) Apost. 1, 8. Ebenso Luk. 24, 46—49. Die alten Theologen unterscheiden daher *baptismus sanguinis* oder das Martyrium, Matth. 20, 22, und *baptismus flaminis* oder die Ausgießung besonderer Gaben des Heiligen Geistes, Apost. 1, 5, von *baptismus fluminis* oder der Wassertaufe, die ein Sakrament zur Vergebung der Sünden ist. Vgl. Quenstedt II, 1080.

Das Abendmahl. ^

(De coena sacra.)

1. Die göttliche Ordnung des Abendmahls. ^

Wie die Predigt des Evangeliums und die Taufe, so ist auch das heilige Abendmahl nicht bloß kirchliche, sondern göttliche Ordnung (*institutio divina*). Christus hat das Abendmahl eingesetzt und zugleich befohlen, daß es bis an den Jüngsten Tag in seiner Kirche gefeiert werde, welchen Befehl der Apostel Paulus wiederholt.[1153] So haben es auch die ersten Christen verstanden. Wie die Taufe, so finden wir auch das Abendmahl in der apostolischen Kirche im Gebrauch.[1154]

Konsequente Schwärmer wie die Quäker verwerfen nicht nur die Taufe, sondern auch das Abendmahl als eine in der Kirche zu befolgende göttliche Ordnung. Die Quäker sind auch an diesem Punkte konsequenter in der Abtuung der „unnützen äußeren Dinge" als die große Mehrzahl der Reformierten. Während die meisten Reformierten nur den Teil der Abendmahlsworte, der sich auf Leib und Blut Christi bezieht, bildlich fassen wollen und daher nur die mündliche Nießung (*manducatio oralis*) des Leibes und Blutes Christi verwerfen, aber den mündlichen Genuß des Brotes und Weines stehen lassen wollen, so gehen die Quäker konsequent einen Schritt weiter. Sie fassen auch Brot und Wein bildlich und wollen daher, daß Christen, die wahrhaft geistlich gesinnt sind, auch Brot und Wein nicht mit dem Munde, sondern nur mit dem Glauben genießen. Sie haben dafür auch einen „Schriftbeweis". Wie die meisten Reformierten für die Abweisung des mündlichen Genusses des Leibes und Blutes Christi sich auf die Schriftworte: „Fleisch ist kein nütze" [1155] berufen, so berufen sich die Quäker auf Schriftworte, wie: „Das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken" [1156] und: „So lasset nun niemand euch Gewissen machen über Speise oder über Trank".[1157] Nach Offenb. 3, 20 werde das wahre Abendmahl im Herzen genossen. Die äußere Handlung, die Christus einst mit seinen Jüngern „um der Schwachen willen" vornahm, habe ebensowenig Geltung für die spätere Kirche wie das Fuß-

---

1153) Luk. 22, 19; 1 Kor. 11,25: „Das tut zu meinem Gedächtnis."
1154) 1 Kor. 10, 16—22; 11, 17—34. 1155) Joh. 6, 63.
1156) Röm. 14, 17. 1157) Kol. 2,16.

waschen, die Salbung der Kranken mit Öl und die Enthaltung vom Blut und Erstickten.[1158] In neuerer Zeit haben Theologen kritischer Richtung [1159] die göttliche Stiftung des Abendmahls und den Befehl zur Wiederholung desselben geleugnet. Dagegen sagt Cremer:[1160]

1158) Die ausführlichen Belege aus Barclays Apologie sind bei Baumgarten, Theol.-Streitigk. III, 362 sqq., abgedruckt. Günther, Symbolik 4, S. 318, zitiert aus Barclays Katechismus: „Welche andere Schriftstellen zeigen, daß es nicht notwendig ist, daß das Gebot des Brotes und Weines fortbestehe? Das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken. ... So lasset nun niemand euch Gewissen machen über Speise oder über Trank." über Wert und Bedeutung der Handlung, die Christus einst mit seinen Jüngern vornahm, und die auch in den Gebrauch der apostolischen Kirche überging, sagt Barclay, *Apol., thes. 13: Fractio panis per Christum cum discipulis erat figura* [nämlich des geistlichen und inwendigen Genusses des Leibes und Blutes Christi], *qua aliquando in ecclesia etiam utebantur illi, qui rem figuratam receperunt, imbecillium causa, sicut abstinere a rebus strangulatis et a sanguine, lavare invicem pedes, infirmos oleo unguere, quae omnia iussa sunt non minore autoritate et solennitate, quam priora illa duo* (nämlich Taufe und Abendmahl), *sed cum tantum fuerint umbrae meliorum, illis cessant* (sie hören für diejenigen auf), *qui substantiam* (das Wesen, das Abendmahl im Herzen) *assequuti sunt*.

1159) B. Weiß, Jülicher, Spitta.

1160) RE.3 I, 33. Wenn Leugner der göttlichen Ordnung des Abendmahls sich darauf berufen, daß nur die Berichte bei Paulus und Lukas die Worte haben: „Das tut zu meinem Gedächtnis", so ist zunächst zu sagen, daß das Zeugnis von zwei Zeugen nach göttlicher und menschlicher Ordnung Geltung hat. Aber auch abgesehen von dem direkten Befehl bei Paulus und Lukas, ist es ein Ungedanke, daß nur für die Jünger und nicht für die ganze Kirche das Mahl bestimmt sein sollte, in dem Christus seinen in den Versöhnungstod dahingegebenen Leib und sein Blut, „das Blut des Neuen Testaments, das vergossen wird für viele", darreicht. Hieraus weist auch Cremer hin, RE.3 I, 33 f.: „Es ist auch nicht an dem, daß bei Markus und Matthäus die Andeutung einer Stiftung für die Folgezeit fehle. Einmal haben beide die Bezeichnung des Kelchinhaltes als ‚mein Bundesblut', το αἷμά μου τής διαθήκης, Matth. 26, 28; Mark. 14, 24, und sodann setzt Markus hinzu: το εκχυνόμενον υπερ πολλών, Matthäus: το περί πολλών εκχυνόμενον είς άφεσιν αμαρτιών. Wenn aber Christus sein ‚Bundesblut' den Jüngern darreicht, so ist es unmöglich, daß diese Darreichung als aus die Jünger beschränkt gedacht sei, und dies wird verstärkt durch die Erwähnung der in dem folgenden Zusatz." Richtig fügt Cremer auch hinzu, daß der eigentliche Grund für die Abweisung der göttlichen Ordnung des Abendmahls anderswo liege als in der angeblichen Differenz der Berichte. „Während für Rückert die Schwierigkeit in der mit dem ‚Ritus' unabweisbar sich verbindenden Gefahr der Veräußerlichung liegt, die Christo unmöglich habe verborgen sein können" (die Rationalisten sind ebenso entschieden gegen alle „gesetzliche Veräußerlichung" wie die Schwärmer), „weist namentlich Spitta die Einsetzung als

„Besser kann überhaupt eine Tatsache nicht bezeugt sein als die von JEsus selbst stammende Bestimmung des Abendmahls für seine Gemeinde."

Das Verhältnis zwischen Abendmahl und Taufe ist richtig bezeichnet, wenn die alten Theologen die Taufe *sacramentum initiationis* und das Abendmahl *sacramentum confirmationis* nennen. Der Empfang der Taufe geht dem Gebrauch des Abendmahls vorher. Am ersten Pfingstfest werden die Bekehrten aufgefordert, sich taufen zu lassen, nicht, das Abendmahl zu feiern. Dies ist für die kirchliche Praxis zu beachten. Stellt es sich heraus, daß solche Personen, die bei uns das heilige Abendmahl begehren, noch nicht getauft sind, so vollziehen wir an ihnen vorher die Taufe.[1161)]

Die Namen des heiligen Abendmahls sind teils in der Schrift gegeben,[1162)] teils in Anlehnung an Worte, Wesen und Umstände des Abendmahls im kirchlichen Sprachgebrauch gebildet.[1163)] Man soll über die Namen keinen Streit anfangen — auch nicht über den Namen „Messe" (*missa*) —, solange mit den

---

Stiftung für die Gemeinde deshalb ab, weil er die Beziehung des Abendmahls aus Christi Tod für unmöglich erklärt." Diese Klaffe von Theologen will ja von der Gottheit Christi und der *satisfactio vicaria* nichts wissen.

1161) Walther, Pastorale, S. 190. Walther verweist noch auf die „Analogie der Passahmahlzeit", zu welcher nach 2 Mos. 12, 48 nur solche, welche durch die Beschneidung bereits in den Gnadenbund ausgenommen waren, zugelassen wurden.

1162) 1 Kor. 11, 20: Mahl des HErrn, κνριακόν δεϊπνον; 1 Kor. 10, 21: Tisch des HErrn, τράπεζα Κυρίου.

1163) Wie Eucharistie, in Anlehnung an εύχαριστήσας, Mark. 14, 23; Luk. 22, 19; 1 Kor. 11, 24; Kommunion nach κοινωνία, 1 Kor. 10, 16; Abendmahl oder Nachtmahl nach 1 Kor. 11, 23: ό Κύριος Ίησοϋς εν τff νυκτί κτλ. Gerhard, *L. de s. coena*, § 3—9, unterscheidet biblische und kirchliche Benennungen. Als biblische bezeichnet er *Coena dominica, mensa et calix Domini, communicatio corporis et sanguinis Christi* (mit der Bemerkung: *ubi tamen potius definitio rei quam nominis proposita dici posset), novum testamentum (quia instante mortis agone a Christo instituta est et quidem in memoriam mortis testatoris), fractio panis* (mit der Bemerkung: *Sed quia evidenter et apodictice demonstrari nequit, oportere in illis locis, Act.*. 2, 42; 20, 7, *per fractionem panis intelligi administrationem coenae, ideo quidam de vulgaribus epulis phrasin accipiunt, qxio sensu usurpatur Luc. 24, 35, Act. 27, 35 atque alibi passim).*. Als kirchliche Ausdrücke nennt Gerhard *ευχαριστία, σύναξις, αγάπη, λειτουργία, θυσία* und *προσφορά, μυστήριον, sacramentum altaris, missa*. Zur Erklärung dieser Namen bietet Gerhard viel geschichtliches Material.

Namen nicht schriftwidrige Lehren verbunden werden.[1164] Zu unserer Zeit wird vielleicht der Name „Abendmahl" am meisten unter den Protestanten gebraucht. Neuere Theologen verschiedener Richtungen gebrauchen gern den Ausdruck „Herrenmahl".[1165]

2. Das Verhältnis des Abendmahls zu den andern Gnadenmitteln.

^

Gemeinsam ist dem Abendmahl mit dem Wort des Evangeliums und mit der Taufe, daß es Rechtfertigungsmedium (*medium iustificationis sive remissionis peccatorum*) ist. Auch das Abendmahl ist nicht mehr und nicht weniger als ein von Christo geordnetes Mittel, wodurch Christus die von ihm erworbene Vergebung der Sünden den Teilnehmern an diesem Mahl darbietet und zueignet. Mit andern Worten: Das Abendmahl gehört nicht zum Gesetz, sondern ist reines Evangelium, das heißt, es ist nicht ein Werk, das wir Christo tun, sondern ein Werk, das Christus an uns tut. Es ist ein Werk Christi, wodurch er uns versichert, daß wir durch seinen Versöhnungstod einen gnädigen Gott haben. Dies kommt durch die Worte, die Christus bei der Einsetzung des Abendmahls gebraucht, klar zum Ausdruck. Denn wenn Christus sagt: „Nehmet, esset; das ist mein Leib, der für euch gegeben wird" und: „Dies ist mein Blut, das für euch vergossen wird", so können diese Worte keinen andern Sinn haben als den, daß nicht mehr wir selbst unsere Sünden bei Gott zu bezahlen haben, sondern daß unsere Sünden durch Christi für uns gegebenen Leib und durch Christi für uns vergossenes Blut bereits bezahlt sind. So hat Luther recht, wenn er einschärft: „Die Messe [des Abendmahls] ist kein Werk oder Opfer, sondern ein Wort und Zeichen göttlicher Gnade, welche Gott gegen uns gebraucht, unfern Glauben gegen sich [nämlich, daß er uns gnädig sei] aufzurichten und zu stärken." [1166] In der Apologie heißt es: [1167] „Das Sakrament ist

---

1164) Vgl. Luther gegen Carlstadt, XX, 174 ff.: „Carlstadt schilt uns um des Namens willen, daß wir das Sakrament eine Messe nennen, und legt uns auf, daß wir sind Christus' Henker, Mörder, und der greulichen Worte mehr, und noch ärger denn die Papisten, weil Messe ein Opfer heiße auf hebräisch, und soll uns nicht helfen, daß wir mit solchem Ernst und Fahr streiten und gestritten haben, daß die Messe kein Opfer sei. Nun ist's auch vor der Welt ein schimpflich, kindisch, weibisch Ding, wenn man der Sache sonst eins ist und doch sich, über den Worten zankt; welches Paulus verbeut und heißt sie λογομάχονς, Wortkrieger und Zänkische."

1165) Holtzmann, Neut. Theol. II, 200; Nösgen, Neut. Offenb. I. 545.

1166) St. L. XIX, 346. 1167) M. 259, 49.

dazu eingesetzt, daß es sei ein Siegel und gewiß Zeichen der Vergebung der Sünden, dadurch die Herzen erinnert und der Glaube gestärkt wird, daß sie gewiß glauben, daß ihnen die Sünden vergeben sind." So befassen die Schmalkaldischen Artikel „das heilige Sakrament des Altars" mit Recht unter das „Evangelium" und nennen es neben dem mündlichen Wort des Evangeliums und der Taufe „Rat und Hilfe wider die Sünde".[1168] Gemeinsam ist dem Abendmahl ferner mit der Privatabsolutton und der Taufe, daß es eine individuelle, auf die einzelne Person lautende Zusage der Vergebung der Sünden in sich schließt. Dennoch ist die *differentia specifica* oder das, was dem Abendmahl eigentümlich ist, in der Schrift sehr klar markiert. Im Abendmahl wird die individuelle, auf die einzelne Person lautende Lossprechung von der Sündenschuld durch Darreichung des Leibes Christi, der für uns gegeben ist, und durch Darreichung des Blutes Christi, das für uns vergossen ist, bestätigt oder versiegelt. Hierdurch unterscheidet sich das Abendmahl von den andern Gnadenmitteln.

Aber gerade mit diesem wunderbaren Gnadenmittel hat Christus mitten in der Christenheit wenig Glück gehabt. Rom halbiert durch die Kelchentziehung das Abendmahl, und der Leib Christi, den es übriglassen will, ist bei genauer Auffassung der römischen Lehre nicht der Leib, der für uns gegeben ist, sondern ein Leib, der durch die Verwandlung des Brotes in den Leib Christi entstanden sein soll.[1169] Dazu kommt auf seiten Roms der Greuel des Meßopfers, wonach der Leib Christi nicht zur Versicherung der Vergebung der Sünden dargereicht und empfangen, sondern zu einem vom Priester dargebrachten „unblutigen" Opfer für die Lebendigen und Toten gemacht wird, zur Schmach des einen und vollkommenen Versöhnungsopfers Christi und zur Unterdrückung des Glaubens an die durch Christi Opfer vorhandene Vergebung der Sünden. Die reformierten Kirchengemeinschaften entfernen Leib und Blut Christi aus dem Abendmahl ganz und machen aus dem Abendmahl eine Feier, bei der sie Brot und Wein als Abbilder des abwesenden Leibes und Blutes Christi austeilen. Sie erklären den Empfang des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl nicht nur für schlechterdings unmöglich, sondern sie gehen in einigen ihrer vornehmsten Lehren so weit, daß sie — nach dem Vorgang der Heiden — Christi Abendmahl, in dem Christi für uns gegebener Leib und Christi für uns

---

1168) M. 319. 1169) Luther, St. L. XIX, 1303.

vergossenes Blut mit dem Munde empfangen werde, Menschenfresserei, ein Zyklopenessen, ein thyestisches Mahl und eine Erdichtung des Teufels nennen.[1170)] Neueren lutherischen Theologen ist es nicht genug, daß Christi Leib und Blut zur Vergebung der Sünden empfangen wird, sondern sie meinen, die altlutherische Lehre vom Abendmahl dahin bereichern zu sollen, daß sie dem Abendmahl auch eine Physische Wirkung („Naturwirkung") zuschreiben. Der vielgestaltige Irrtum erfordert eine eingehende Darlegung der Schriftlehre vom Abendmahl.

3. Die Schriftlehre vom Abendmahl. ^

Drei verschiedene Lehren vom Abendmahl werden innerhalb der äußeren Christenheit vorgetragen: 1. die Lehre, daß nur Leib und Blut Christi im Abendmahl sei, oder, was dasselbe ist, daß im Abendmahl Brot und Wein in Leib und Blut Christi verwandelt werden. Dies ist die Verwandlungslehre (*transsubstantiatio*), die seit dem Laterankonzil vom Jahre 1215 römische Kirchenlehre ist [1171)] und namentlich auch im Tridenttnum zum Ausdruck kommt.[1172)]

2. Die Lehre, daß nur Brot und Wein im Abendmahl sei, oder, was dasselbe ist, daß Brot und Wein nur Abbilder (Symbole) des abwesenden Leibes und Blutes Christi seien. So nicht nur Zwingli, sondern auch Calvin und alle Reformierten samt allen reformierten Sekten. Daß Calvin Zwinglis Abendmahlslehre „vertieft" und eine Art Mittelstellung zwischen Zwingli und Luther eingenommen habe,[1173)] ist eine in der modernen Dogmengeschichte zwar

---

1170) Die Belege später.

1171) Mansi XXII, 982: *(Christi) corpus et sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur transsubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem potestate divina. . . . Hoc utique sacramentum nemo potest conficere nisi sacerdos rite vocatus*.

1172) Das Tridentinum spricht *sess*. XIII, can. 2 über alle Leugner der Verwandlungslehre den Fluch aus: *Si quis . . . negaverit mirabilem illam et singularem conversionem totius substantiae panis in corpus et totius substantiae vini in sanguinem, manentibus dumtaxat speciebus panis et vini, quam quidem conversionem catholica ecclesia transsubstantiatioem appellat, anathema sit*. Das Material über die Ausbildung dieser Lehre (durch Paschasius Radbertus, † um 865, Lanfrank, † 1089) trotz sich erhebenden Widerspruchs (Rabanus Maurus, † 856; Ratramnus von Corbie, † nach 868; Berengar von Tours, † 1088) bei Schmid-Hauck 4, S. 234—252. 287 ff. Vgl. Seeberg, Dogmengesch. II, 10 f. 21 ff. 58 ff. 113 ff. Hase, Ev. Dogmatik 3, S. 446 ff.

1173) Loofs z. B. meint, RE.3 I, 68, daß Calvins „Anschauung leichter und genetisch richtiger als eine Modifikation der Lutherschen als der Zwinglischen Anschauung zu begreifen ist".

sehr beliebte, aber durchaus unrichtige Meinung. Im *Consensus Tigurinus*, der von Calvin selbst calvinisch redigiert ist,[1174] heißt es vom Leibe Christi, daß er vom Abendmahl „so weit entfernt sei wie der Himmel von der Erde",[1175] und von der wörtlichen (*literalis*) Fassung der Abendmahlsworte wird geurteilt, daß sie „sehr verkehrt" sei.[1176]

3. Die Lehre, daß sowohl Brot und Wein als auch Leib und Blut Christi im Abendmahl sind, oder, was dasselbe ist, daß im Abendmahl mit dem Brot Christi Leib und mit dem Wein Christi Blut empfangen wird, und zwar in einer Verbindung, die nur im Abendmahl stattfindet und daher im Unterschiede von der *unio personalis*, die zwischen Gott und Mensch in der Person Christi stattfindet, und im Unterschiede von der *unio mystica*, die zwischen Christo und den Gläubigen statthat, die *unio sacramentalis* genannt wird. Dies ist die Lehre der lutherischen Kirche, wie sie kurz in Luthers Katechismus zum Ausdruck kommt. Auf die Frage: „Was ist das Sakrament des Altars?" wird hier geantwortet: „Es ist der wahre Leib und Blut unsers HErrn JEsu Christi unter dem Brot und Wein, uns Christen zu essen und zu trinken von Christo selbst eingesetzt." Ebenso wird im 10. Artikel der Augsburgischen Konfession beides als gegenwärtig genannt: Brot und Wein und Leib und Blut Christi: „Vom heiligen Abendmahl des HErrn wird also gelehrt, daß wahrer Leib und Blut Christi wahrhaftiglich unter der Gestalt des Brots und Weins im Abendmahl gegenwärtig sei und da ausgeteilt und genommen wird." [1177] Im 7. Artikel der Konkordienformel heißt es: „Wir glauben, lehren und bekennen, daß im heiligen Abendmahl der Leib und Blut Christi wahrhaftig

---

1174) Schmid-Hauck, Dogmengesch.4, S. 405.

1175) A. a. O., XXV; Niemeyer, p. 196: *Quia corpus Cliristi, ut fert humani corporis natura et modus, finitum est et caelo, ut loco, continetur, necesse est, a nobis tanto locorum intervallo distare, quanto caelum abest a terra*.

1176) *Consensus Tigurinus* XXII; Niemeyer, P. 196: *Qui in solennibus Coenae verbis: Hoc est corpus nieuni, Hic est sanguis meus, praecise literalem, ut loquuntur, sensum urgent, eos tanquam praeposteros interpretes repudiamus. Nam extra controversiam ponimus, figurate accipienda esse, ut esse panis et vinum dicantur id, quod significant.*

1177) M., S. 41. „Unter der Gestalt" heißt nicht „unter der Scheingestalt", sondern, wie die Apologie erklärt, „mit den sichtbaren Dingen, Brot und Wein" (*cum illis rebus, quae videntur*), wird Christi Leib und Blut dargereicht und genommen. (Apol. 164, 544 Vgl. F. Bente, L. u. W. 1918, L. 385 ff.: „Romanisiert der 10. Artikel der Augustana und der Apologie?"

und wesentlich gegenwärtig sei, mit Brot und Wein wahrhaftig ausgeteilt und empfangen werde. Wir glauben, lehren und bekennen, daß die Worte des Testaments Christi nicht anders zu verstehen seien, denn wie sie nach dem Buchstaben (*ad literam*) lauten, also daß nicht das Brot den abwesenden Leib Christi und der Wein das abwesende Blut Christi bedeute, sondern daß es wahrhaftig um sakramentlicher Einigkeit willen (*propter sacramentalem unionem*) der Leib und Blut Christi sei."[1178]

Welche von diesen drei Lehren ist die Lehre der Heiligen Schrift?

Die römische Verwandlungslehre ist dadurch, ausgeschlossen, daß auch nach „der Segnung" (Konsekration) von Brot und Wein Brot und Wein noch als gegenwärtig genannt werden, wie 1 Kor. 11,27: „Welcher unwürdig von diesem Brot isset oder von dem Kelch des HErrn trinket, der ist schuldig an dem Leib und Blut des HErrn." Der römische Einwand, daß nur die äußere Gestalt oder der Schein des Brotes gegenwärtig sei, widerspricht den Schriftworten, die nicht auf den Schein von Brot, sondern aus Brot lauten. In den Schmalkaldischen Artikeln [1179] urteilt daher Luther mit Recht: „Von der Transsubstantiation achten wir der spitzigen Sophisterei gar nichts, da sie lehren, daß Brot und Wein verlassen oder verlieren ihr natürlich Wesen und bleibe allein Gestalt und Farbe des Brots und nicht recht Brot. Denn es reimet sich mit der Schrift aufs beste, daß Brot da sei und bleibe, wie es St. Paulus selbst nennet: ‘Das Brot, das wir brechen'(1 Kor. 10,16), und: ‘Also esse er von dem Brot' (1 Kor. 11,28)." [1180] Das römische Verfahren, an die Stelle des Brotes einen Schein von Brot zu setzen, ist so willkürlich, daß bei Geltung desselben alle Angaben der Schrift in einen bloßen Schein verwandelt werden könnten. Mit der Verwandlungslehre hängt der vielgestaltige Unfug zusammen, den die römische

---

1178) M. 539, 6. 7. 1179) M. 320, 5.

1180) Luther nennt XIX, 1320 die Transsubstantiation einen „Mönchstraum, durch Thomas Aquinas bekräftigt und durch Päpste bestätigt", und fügt hinzu: „Weil sie so hart drauf dringen aus eigenem Frevel ohne Schrift, wollen wir ihnen nur zuwider und zu Trotz halten, daß wahrhaftig Brot und Wein da bleibt neben dem Leib und Blut Christi . . .; denn das Evangelium nennt das Sakrament Brot, also: das Brot sei der Leib Christi. Da bleiben wir bei; es ist gewiß genug Wider alle Sophistenträume, daß es Brot sei, was es Brot nennt. Verführet es uns, das wollen wir wagen." Einige andere Äußerungen Luthers über die Transsubstantiation: 'XIX, 25 (sehr ausführlich); XIX, 1302 ff. (Kollationsrede, die Luther „von dem lausigen Artikel Transsubstantiation zufalls tat"); XIX, 1306 (Schreiben an Georg von Anhalt).

Kirche mit dem „Abendmahl" treibt, nämlich das Meßopfer, wodurch Christi Opfer am Kreuz angeblich immerfort unblutig wiederholt wird, ferner das Ausbewahren, Zeigen, Anbeten, Umhertragen („Fronleichnamsfest") der Hostie als des angeblichen Leibes Christi, die Kelchentziehung mit der Begründung durch die Konkomitanzlehre. Dies ist später noch näher darzulegen. —

Die reformierte Absenzlehre ist dadurch ausgeschlossen, daß die Schrift Leib und Blut Christi als nicht bloß für den Glauben, sondern auch für den Mund der Kommunikanten gegenwärtig nennt. Christus fordert mit den Worten: „Nehmet, esset", λάβετε, φύγετε, zum Essen mit dem Munde auf, und von dem, was für den Mund dargereicht und mit dem Munde empfangen wird, sagt Christus, daß es sein Leib und sein Blut sei. Die Behauptung der Reformierten, daß Leib und Blut Christi nicht für den Mund, sondern nur für den Glauben gegenwärtig sei, nimmt den Worten „esset", „trinket" das ihnen von Christo gegebene Objekt. Chemnitz bemerkt: „Wenn Christus sagt: ‚Esset, trinket', so schreibt er die Art und Weise des Nehmens (*modum sumptionis*) vor, nämlich, daß wir das, was im Mahl des HErrn gegenwärtig ist und dargereicht wird, mit dem Munde nehmen (*ore sumamus*). Daß von einem solchen Nehmen die Worte des Essens und Trinkens zu verstehen seien, kann niemand leugnen, es sei denn, daß er zugleich die ganze äußere Handlung des Abendmahls ausheben und umstoßen wollte. . . . Davon aber, was im Abendmahl zugegen ist, was dargereicht wird, was die Essenden mit dem Munde empfangen, erklärt und sagt er ausdrücklich: ‘Das ist mein Leib, der für euch gegeben wird; das ist mein Blut, das für euch vergossen wird zur Vergebung der Sünden.'"[1181] Freilich haben wir in den Abendmahlsworten auch eine sehr klare Aufforderung zum Glauben oder geistlichen Essen. Aber diese Aufforderung schließt sich an das Essen mit dem Munde an und gründet sich aus dasselbe. Die Aufforderung zum Glauben ist in dem Zusatz enthalten, durch den Christus den zum Essen dargereichten Leib als den Leib beschreibt, „der für euch gegeben wird". Die Jünger sollen also bei dem mündlichen Empfang des Leibes Christi glauben, daß sie durch den für sie gegebenen Leib Christi einen versöhnten Gott oder die Vergebung der Sünden haben. Die Aufforderung zum Glauben ist auch in den Worten: „Solches tut zu meinem Gedächtnis!" enthalten. Auch dies ist

---

1181) *Fundamenta sanae doctrinae etc.* 1623, p. 12.

später, namentlich unter dem Abschnitt vom Zweck des Abendmahls, noch näher darzulegen.

Die lutherische Lehre vom Abendmahl ist die Lehre der Schrift, weil sie sowohl die Worte, welche aus die Gegenwart des Brotes lauten, als auch die Worte, welche die Gegenwart des Leibes Christi aussagen, ohne Abzug und Zusatz zur Geltung kommen läßt. Mit Bezug aus die Antithese ausgedrückt: Die lutherische Lehre deutet weder mit Rom das Brot in Scheinbrot um, noch deutet sie mit den reformierten Gemeinschaften den Leib Christi in einen Scheinleib, das ist, in ein Abbild (Symbol) des abwesenden Leibes Christi, um. Sie läßt wahres, wesentliches Brot und den wahren, wesentlichen Leib Christi im Abendmahl sein, weil die Schriftworte vom Abendmahl aus beides lauten. Doch dies ist wegen des römischen und des reformierten Gegensatzes noch näher darzulegen.

Zunächst ist aus die Frage einzugehen, von welcher Beschaffenheit die Redeweise sei, wenn Christus Brot darreicht und von dem zum Essen dargereichten Brote sagt: „Das ist mein Leib." Bekanntlich hat die Klassifizierung dieser Redeweise viel Disputation hervorgerufen. Vor aller gelehrten und ungelehrten Untersuchung sieht fest, daß die von Christo gebrauchten Worte leicht verständlich sind. Dies geht unwidersprechlich aus der Tatsache hervor, daß Christus bei der Einsetzung und ersten Feier des Abendmahls keinerlei Kommentar seinen Worten hinzufügt. Läge in seinen Worten irgendeine Schwierigkeit des Verständnisses oder auch nur eine Möglichkeit des Mißverständnisses vor, so würde Christus die nötige Exegese hinzugesügt haben. Das Fehlen jedes Kommentars macht es gewiß, daß wir es in den Worten: „Nehmet, esset; das ist mein Leib, der für euch gegeben wird" mit einer Redeweise zu tun haben, die ohne Kommentar beim bloßen Hören oder Lesen verstanden wird. Christus bedient sich im Abendmahl der Redeweise, die unter allen normalen Menschen im täglichen Verkehr bei der Darreichung eines Gegenstandes gebraucht wird und daher terminologisch kurz und passend die *locutio exhibitiva* genannt worden ist. Es ist dies die Redeweise, nach welcher wir bei der Darreichung eines Gegenstandes, auch wenn derselbe mit einem andern Dinge verbunden ist,[1182] nur den Gegenstand nennen, aus den es uns bei der Darreichung ankommt, und auf den wir die Aufmerksamkeit richten wollen. Diese *locutio exhibitiva* ist im allgemeinen Gebrauch

---

1182) Terminologisch ausgedrückt: auch wenn das Subjekt ein .„*complexum*" ist.

sowohl im täglichen Verkehr als auch in der Heiligen Schrift. Mit Recht erinnern die lutherischen Theologen daran, daß wir bei der Darreichung einer Speise oder eines Trankes in einem Gefäß nicht beides nennen, das Gefäß und die Speise oder den Trank, sondern nur das im Gefäß Dargereichte. Man würde uns für Sonderlinge halten und erstaunt ansehen, wenn wir im täglichen Leben, zum Beispiel bei der Darreichung von Wasser in einem Glase, sagen wollten: Hier ist 1. ein Glas, 2. Wasser, sondern man erwartet von uns, daß wir im Prädikat nur das Wasser nennen: „Dies ist Wasser." [1183] Genau so redet aber Christus, wenn er in den Abendmahlsworten: „Nehmet, esset; das ist mein Leib!" im Prädikat nicht das Brot, das er vom Tisch nahm, und das die Jünger mit ihren Augen als gegenwärtig sahen, nennt, wohl aber seinen Leib, den die Jünger nicht sahen, und worauf er ihre Aufmerksamkeit richten wollte. Wenn auch Kirn die Bemerkung macht,[1184] daß Luthers „Auslegung" der Einsetzungsworte „immer künstlich bleibt", so offenbart Kirn damit nur, daß er den unter allen normalen Menschen und auch in seinem eigenen Hause üblichen Sprachgebrauch aus den Augen verloren hat. Dasselbe ist von allen Theologen zu urteilen, die Luthers „Synekdoche" für unmöglich erklären und deshalb ausgeben.[1185] Luthers „Synekdoche" fällt sachlich mit dem zusammen, was wir soeben über die *locutio exhibitiva* gesagt haben. Die Frau im Hause, der Mann im Geschäft, die Kinder auf der Straße und im Spiel, kurz, alle normalen Menschen bedienen sich im Verkehr mit andern Menschen fortwährend der „Synekdoche", obwohl nur einige wenige das Wort kennen. Was Luther über die „Synekdoche" in den Abendmahlsworten sagt, läßt sich so zusammenfassen: Brot und Leib

---

1183) So z.B. Haffenreffer (*Loci, Tubing. 1606, p. 628): Familiare et usitatum est, non tantum in Scripturis s., sed etiam in omnibus linguis, ut cum duae quaedam res coniunctae porriguntur et demonstrantur, id totum quidem, duobus constans, porrigitur et demonstratur, atque alterum eorum, quod non ita sensibus expositum est, de illo vere enunciatur, ut, si marsupium porrigens dicam: Hic sunt centum floreni, aut dolium monstrans dicam: Hoc est vinum Rhenanum, hoc Italicum, hoc rubellum, aut vitrum tangens dicam: Haec est aqua, haec cerevisia, hoc unguentum etc. Quibus omnibus exemplis apparet, particulam demonstrativam hoc utrumque sane et vas et potum complecti et propter istam unionem de illo toto, quod demonstratur, verissime enunciari posse alterum, quod sensibus non ita obvium est, alterius autem, quorum unitum aut coniunctum est, interventu verissime monstrari aut exhiberi posse*.

1184) Ev. Dogmatik, S. 130.

1185) Meyer zu Matth. 26, 26 ff. Loofs, RE.3 I, 65. 66.

sind und bleiben im Abendmahl ihrem Wesen oder ihrer Substanz nach verschieden. Die Verwandlung des Brotes in den Leib Christi ist ein Mönchs- und Sophistentraum. Aber Brot und Leib Christi werden im Abendmahl durch Christi Wort und Ordnung miteinander zu einer Einheit verbunden, die man *unio sacramentalis* nennen kann. Wegen dieser Einheit oder Verbindung sagen wir von dem zum Essen dargereichten Abendmahlsbrot: Das ist Christi Leib. Wir leugnen damit nicht das Dasein des Brotes, nennen aber nur den einen Teil, den Leib Christi, auf den es vornehmlich ankommt. Gerade ivie wir von einer Börse, die mit hundert Gulden verbunden oder mit hundert Gulden gefüllt ist, nicht sagen: Das ist eine Börse und hundert Gulden, sondern nur einen Teil, die hundert Gulden, nennen. Doch lassen wir Luther selbst über seine „Synekdoche" reden. Er schreibt:[1186] „Solche Weise zu reden von unterschiedlichen Wesen als von einerlei, heißen die Grammatici Synekdoche, und ist fast gemein, nicht allein in der Schrift, sondern auch in allen Sprachen. Als wenn ich einen Sack oder Beutel zeige oder darreiche, spreche ich: Das sind hundert Gulden, da geht das Zeigen und das Wörtlein ‘das' aus den Beutel; aber weil der Beutel und Gulden etlichermaßen ein Wesen sind, als ein Klumpen, so trifft's zugleich auch die Gülden.[1187] Der Weise nach greise ich ein Faß an und spreche: Das ist rheinischer Wein, das ist welscher Wein, das ist roter Wein. Item, ich greife ein Glas an und spreche: Das ist Wasser, das ist Bier, das ist Salbe usw. In allen diesen Reden siehst du, wie das Wörtlein 'das' zeigt auf das Gefäß, und doch, weil das Getränk und das Gefäß etlichermaßen ein Ding ist, so trifft's zugleich, ja Wohl vornehmlich, das Getränk. . . . Wenn nun hie ein spitzer Wiklef [Ed.–Wycliffe] oder Sophist wollte lachen und sagen: Du zeigst mir den Beutel und sprichst: Das sind hundert Gulden; wie kann Beutel hundert Gulden sein? Item, wenn er spräche: Du zeigst mir das Faß und sprichst, es sei Wein. Lieber, Faß ist Holz und nicht Wein, Beutel ist Leder und nicht Gold: des würden auch die Kinder lachen als eines Narren oder Scherzers. Denn er zerreißt

---

1186) St. L. XX, 1034.

1187) Wenn Luther hier und im folgenden von „einem Wesen" redet, wozu Brot und Leib Christi im Abendmahl werden, so versteht er darunter nicht „ein Wesen" durch Verwandlung — diese weist er ja auch hier ausdrücklich ab —, sondern „ein Wesen" in der Beziehung, daß Brot und Leib Christi im Abendmahl durch Christi Wort und Ordnung zu einer Einheit verbunden sind. Daher auch die Beschränkung: „etlichermaßen (*aliquo modo*) ein Wesen”.

die zwei vereinigten Wesen voneinander und will von einem jeglichen insonderheit reden, so wir doch jetzt in solcher Rede sind, da die zwei Wesen in ein Wesen sind kommen. Denn das Faß ist hie nicht mehr schlecht Holz oder Faß, sondern es ist ein Weinholz oder Weinfaß, und der Beutel ist hie nicht mehr schlecht Leder oder Beutel, sondern ein Goldleder oder Geldbeutel. Wenn du aber das Ganze willst also zertrennen, Gold und Leder voneinander tun, so ist freilich ein jeglich Stück für sich selbst, und müssen dann wohl anders von der Sache reden, also: Das ist Gold, das ist Leder, das ist Wein, das ist Faß. Aber läßt du es ganz bleiben, so mußt du auch ganz davon reden, zeigen aufs Faß und Beutel und sagen: Das ist Gold, das ist Wein, um der Einigkeit willen des Wesens. Denn man muß nicht achten, was solche spitze Sophisten gaukeln, sondern auf die Sprache sehen, was da für eine Weise, Brauch und Gewohnheit ist zu reden. Weil denn nun solche Weise zu reden beide in der Schrift und allen Sprachen gemein ist, so hindert uns im Abendmahl die *praedicatio identica* [1188] nichts. Es ist auch keine da, sondern es träumt dem Wiklef und den Sophisten also. Denn obgleich Leib und Brot zwo unterschiedliche Naturen sind, eine jegliche für sich selbst, und wo sie voneinander geschieden sind, freilich keine die andere ist, doch, wo sie zusammenkommen und ein ganz neu Wesen werden, da verlieren sie ihren Unterschied, soferne solch neu einig Wesen betrifft, und wie sie ein Ding werden und sind. Also heißt und spricht man sie denn auch für ein Ding, daß nicht vonnöten ist, der zweier eins untergehen und zunichte werden, sondern beide Brot und Leib bleibe, und um der sakramentlichen Einigkeit willen recht geredet wird: ‘Das ist mein Leib', mit dem Wörtlein ‘das' aufs Brot zu deuten; denn es ist nun nicht mehr schlecht Brot im Backofen, sondern Fleisches-Brot oder Leibs-Brot, das ist, ein Brot, so mit dem Leibe Christi ein sakramentlich Wesen und ein Ding worden ist. Also auch vom Wein im Becher: ‘Das ist mein Blut', mit dem Wörtlein ‘das' auf den Wein gedeutet; denn es ist nun nicht mehr schlechter Wein im Keller, sondern Blutswein, das ist, ein Wein, der mit dem Blut Christi in ein sakramentlich Wesen kommen ist."

Durchaus unzutreffend ist daher der Einwand, daß bei der wörtlichen Fassung der Abendmahlsworte „Das ist mein Leib", „Das ist mein Blut" die römische Verwandlungslehre resultiere,

---

1188) Luthers ausführliche Darlegung über die *praedicatio identica* XX, 1026 ff.

weil Christus im Prädikat nicht Brot und Leib Christi und Wein und Blut Christi, sondern nur Christi Leib und Christi Blut nenne. Diesen Einwand haben nicht nur die Rationalisten,[1189] sondern auch alte und neuere Reformierte gegen die lutherische Abendmahlslehre erhoben. So sagt auch Hodge: "If the words of Christ are to be taken literally, they teach the doctrine of *transubstantiation*." [1190] Daß dieser Einwurf unzutreffend ist, tritt zutage, wenn wir weiterhin auch auf Schriftaussagen achten, in denen die *locutio exhibitiva* sich findet. So sagt Petrus Matth. 16,16 von dem Menschensohn: „Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn", und der Engel Luk. 1, 35 zu Maria: „Das Heilige, das von dir geboren wird, wird Gottes Sohn genannt werden." Wie der Menschensohn und der Sohn der Maria Gottes Sohn ist, nicht durch Verwandlung des Menschensohnes in den Gottessohn, auch nicht durch Abbildung des Gottessohnes durch den Menschensohn, sondern durch Vereinigung — in diesem Falle durch die *unio personalis* —, so ist im Abendmahl das dargereichte Brot Christi Leib, nicht durch Verwandlung des Brotes in den Leib, auch nicht durch Abbildung des Leibes Christi durch das Brot, sondern durch das Vereinigtsein des Brotes mit dem Leibe Christi, durch die *unio sacramentalis*. Hodge irrt also, wenn er den folgenden logischen und sprachlichen Unterricht erteilt: "If the bread is literally the body of Christ, it is no longer bread; for no one asserts that the same thing can be bread and flesh at the same time." Hodge selbst erklärt seinen Kanon für irrig. Er will ja den Unitariern gegenüber festhalten, daß der Sohn der Maria im eigentlichen Sinne des Worts (literally) der Sohn Gottes, also „gleichzeitig" sowohl der Sohn der Maria als auch der Sohn Gottes ist. Er gibt mit Recht nicht zu, daß bei der wörtlichen Fassung des Satzes: „Der Sohn der Maria ist der Sohn Gottes" eine Verwandlung des Sohnes der Maria in den Sohn Gottes gelehrt werde.

Doch die reformierte Antithese in der Abendmahlslehre bedarf noch einer weiteren Erörterung. Ist es doch Sitte geworden, in der Differenz Luthers und Zwinglis hinsichtlich der Abendmahlslehre den Grund der Spaltung der protestantischen Kirche zur Zeit der Reformation zu sehen. Man hat die Darlegung der reformierten Abendmahlslehre schwierig genannt. Auch Hodge meint: "II is

---

1189) So auch Meyer im Kommentar zu Matth. 26, 26 ff. In der Lehre vom Abendmahl ist Meyer seinen Rationalismus nicht losgeworden.

1190) *Systematic Theol.*, III, 662, Anm.

a very difficult matter to give an account of the Reformed doctrine concerning the Lord's Supper satisfactory to all parties." Zur Begründung dieser Schwierigkeit sagt Hodge unter anderm von den Reformierten: "They did all they could to conciliate Luther. They adopted forms of expression which could be understood in a Lutheran sense. So far was this irenical" (?) "spirit carried that even Romanists asked nothing more than what the Reformed conceded. Still another difficulty is that the Reformed were not agreed among themselves. There were three distinct types of doctrine among them, the Zwinglian, the Calvinistic, and an intermediate form, which ultimately became symbolical, being adopted in the authoritative standards of the Church."[1191] Aber man muß die reformierte Zwietracht in der Abendmahlslehre auch nicht über Gebühr vergrößern. Richtig erinnert Shedd: "The difference between Zwingli and Calvin upon sacramentarian points has been exaggerated "[1192] Es ist mehr eine Zwietracht in der Redeweise und namentlich in der versuchten Begründung der Lehre als in der Lehre selbst. In der Hauptsache läßt sich unter den Reformierten eine große Übereinstimmung unschwer konstatieren. Alle stimmen darin überein, daß Christi Leib und Blut nicht im Abendmahl gegenwärtig, sondern so weit davon entfernt sei wie der Himmel von der Erde. Allgemein ist ferner die Übereinstimmung in der letzten Begründung der Abwesenheit des Leibes Christi, nämlich darin, daß Christi Leib immer nur eine räumliche und sichtbare Gegenwart zukommen könne, das ist, eine Gegenwart, die nicht über die natürliche Körpergröße (*mensuram corporis, dimensionem corporis*) hinausreiche. Alle stimmen daher auch darin überein, daß die Abendmahlsworte nicht eigentlich, sondern bildlich zu fassen seien. Hodge selbst weist überzeugend nach, daß Calvin und die von ihm beeinflußten Bekenntnisschriften ebensowenig wie Zwingli "a real presence" im Sinne der lutherischen Kirche lehren.[1193] Denselben Nachweis führt Shedd.[1194] Auch die Konkordienformel stellt den Reformierten das Zeugnis aus, daß sie in der Lehre einträchtig sind trotz der Verschiedenheiten in der Redeweise.[1195] Calvin redet zwar gelegentlich davon,[1196] daß im Abendmahl der Heilige Geist, alle Entfernungen überwindend, Christi „Fleisch und Blut"

1191) *Syst. Theol*., III, 626. 1192) *Dogm. Theol*, II, 569.
1193) *Systematic Theol*., III, 628 sqq.
1194) *Dogmatic Theol*., II, 569 sqq.; III, 464.
1195) M. 646, 1—8. 1196) *Inst*. IV, 17, 10 und oft.

in die Gläubigen „hinübergießt (*transfundit*), nicht anders als ob es Mark und Bein durchdringe". Aber das ist keine Annäherung an die lutherische Lehre — die kennt eine solche „Hinübergießung" nicht —, sondern das ist 1. eine gesteigerte Schwärmerei, weil Calvin dabei an eine Wirkung denkt, die nur in seiner Einbildung existiert, nämlich an eine unmittelbare Geisteswirkung; 2. ein gesteigertes Bemühen, sich in der Redeweise der Schrift und der lutherischen Kirche zu akkommodieren und den Eindruck hervorzurufen, als ob er auch eine substantielle Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl lehre.[1197] Calvin lehnt dabei die "real presence" im Sinne der lutherischen Lehre ab, wie Hodge richtig bemerkt.

Wahr ist aber dies: Obwohl alle Reformierten in der Absenzlehre übereinstimmen und daher Brot und Wein im Abendmahl nur Abbilder des abwesenden Leibes und Blutes Christi sein lassen, so stimmen sie doch nicht darin überein, in welchem Teil des Satzes „Das ist mein Leib" das Abbild seinen Sitz habe, ob in dem „das" oder in dem „ist" oder in dem „mein Leib". Carlstadt versuchte es mit dem Subjekt des Satzes, mit dem „das". Christus habe mit dem „das" (τόυτό) nicht auf das zum Essen dargereichte Brot, sondern auf seinen am Tische sitzenden Leib gewiesen.[1198] Luther berichtet: „Carlstadt machte den Text also: ‚Das ist mein Leib' sollte so viel heißen: Hier sitzt mein Leib. Und der Text sollte also stehen: Er nahm das Brot, dankte und brach's und gab's seinen Jüngern und sprach: Hier sitzt mein Leib, der für euch gegeben wird." [1199] Zwingli ist mit Carlstadts exegetischem Verfahren nicht einverstanden. Er erklärt ziemlich energisch seinen *dissensus*. Er lobt zwar die gottselige Meinung, die sich in Carlstadts Fassung des „das" kundgebe, setzt aber hinzu, daß diese Fassung „trefflich frevel" erscheine, da Christus offenbar nicht von seinem sitzenden Leibe rede, sondern das zum Essen Dargereichte seinen Leib nenne. Zwingli rät daher, das „das" fahren zu lassen und sich an das folgende Wort, das „ist", zu halten, zumal es gerade wie „das" auch

---

1197) Man lese z. B. *Inst*. IV, 17, 19.

1198) Carlstadts „Dialogus oder Gesprächbüchlein", St. L. XX, 2325. Peter, der Laie, der die Rolle Carlstadts spielt: „Ich habe es stets auf die Weise geschätzt, daß Christus auf seinen Leib habe gedeutet und also gesagt: Dies ist der Leib mein, welcher für euch gegeben wird. Denn Christus deutete nicht aufs Brot." Ebenso S. 2328.

1199) St. L. XX, 1771 f

nur drei Buchstaben zähle, also in dieser Beziehung die Differenz, nicht gar groß sei. „Ist" stehe für „bedeutet", in dem Sinne: Das Brot, das ich euch zu essen gebe, bedeutet (*significat*) meinen Leib. Zwingli schreibt: „Also liegt die ganze Bürde nicht an diesem Zeigewörtlein ‘das’, sondern an einem andern, das nach der Buchstaben Zahl nicht größer ist, nämlich an dem Wörtlein ‘ist’, welches in der Heiligen Schrift nicht an wenig Orten genommen wird für ‘bedeutet’." [1200] Ökolampad und Calvin aber ziehen es vor, das Prädikatsnomen „mein Leib" bildlich zu fassen, in dem Sinne: Das Brot, das ich euch zu essen gebe, ist *signum corporis*, „Leibeszeichen", ein Abbild oder Symbol meines Leibes.

Carlstadt hat mit seinem „Tuto", wie Luther diesen Gegensatz kurz benennt, wenig Nachahmer gesunden. Schenkel [1201] ist ernstlich böse auf Carlstadt. Er meint nämlich, Carlstadts „abgeschmackte Behauptung" habe Luther so geärgert und erbittert, daß dieser dann auch die Position seiner andern Gegner nicht recht würdigen konnte. Schenkel sagt: „Ein Unglück war es, daß ein Mensch wie Carlstadt durch die abgeschmackte Behauptung, mit den Einsetzungsworten ‘Das ist mein Leib’ habe JEsus auf seinen damals leiblich anwesenden Leib hingedeutet, Luthern aufs äußerste ärgern und erbittern mußte. Auf diese Weise brachte es Carlstadt dahin, die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi aus dem Abendmahlssakramente ganz hinwegzuexegetisieren. . . . Daher der gewaltige Zorn Luthers . . . und die heftigen Äußerungen in seiner Schrift ‘Wider die himmlischen Propheten’." Carlstadts Beziehung der Worte „Das ist mein Leib" auf Christi am Tische sitzenden Leib ist allerdings die reine Willkür.[1202]

Aber ebenso willkürlich ist es, mit Zwingli das „ist" in „bedeutet" umzusetzen, weil die Kopula „ist" in menschlicher Rede diese Bedeutung überhaupt nicht hat. Luther sagt ganz richtig:[1203] „Das ist eine gewisse Regel in allen Sprachen: wo das Wörtlein ‘ist’ in einer Rede geführt wird, da redet man gewißlich vom Wesen desselbigen Dinges, nicht von seinem Deuten", das heißt, wo „ist"

1200) „Zwinglis Meinung vom Nachtmahl Christi", abgedruckt St. L. XX, 470. Der lateinische Text findet sich in *De vera et falsa religione, Opp. III, 255: Difficultas universa non in isto pronomine Hoc sita est, sed in voce nihilo, quod ad elementorum numerum attinet, maiore, puta in verbo Est. Nam ea in sacris literis non uno loco pro significat ponitur.*

1201) RE.1 1, 35. 1202) Vgl. Luther XX, 210 ft.

1203) St. L. XX, 909 ff.

steht, da redet man stets davon, was ein Ding ist, nicht davon, daß es ein anderes Ding bedeutet. Die menschliche Sprache würde aufhören, ein Mittel der Verständigung zu sein, wenn „ist" nicht „ist" wäre, sondern etwas anderes bedeutete. “Language 'itself would commit suicide if it could tolerate the idea that the substantive verb shall express not substance, but symbol.” [1204] Daß man gemeint hat und noch meint, die Kopula „ist" stehe im Sinne von „bedeutet", ist die Folge der geistigen Schwäche, die uns Menschen seit dem Sündenfall anhängt. Der Sündenfall hat einen Übeln Einfluß auch auf die menschliche Logik ausgeübt. Und wir alle, die wir der sündigen Menschheit angehören, haben hohe Ursache, unsere Logik fortwährend zu prüfen. Wenn wir aber den Rest von Logik, der uns nach dem Sündenfall durch Gottes Güte noch geblieben ist, durch Gottes Gnade gebrauchen, so können wir doch erkennen, daß in den Schriftstellen, die reformierterseits im Streit um die Abendmahlslehre vornehmlich angeführt werden, „ist" nicht im Sinne von „bedeutet" steht. Auch ein Teil der Reformierten gibt dies zu, wie wir noch sehen werden.[1205] Man hat freilich von Zwingli an bis auf die Gegenwart einen längeren oder kürzeren Katalog von Schriftstellen zusammengestellt, in denen angeblich „ist" für „bedeutet" steht.[1206] Die vornehmlich angeführten Stellen sind: Joh. 10, 9: „Ich bin die Tür"; Joh. 16,5: „Ich bin der Weinstock"; 1 Kor. 10, 4: Der Fels, „welcher mitfolgte, war Christus". Namentlich auch Luk. 8, 11: „Der Same ist das Wort Gottes"; Matth. 13, 38: „Der Acker ist die Welt"; Matth. 11, 14: „Er [Johannes der Täufer] ist Elias"; ferner Gal. 4, 24: „Das sind die zwei Testamente." Zwingli meint sogar, man werde zum Gotteslästerer (*blasphemus*), wenn man an diesen Stellen nicht „ist" für „bedeutet" nehmen würde.[1207] Aber Zwinglis Eifer übertrifft an Größe bedeutend die Qualität seiner Logik. Gerade die angeführten Stellen beweisen, daß „ist" nicht

---

1204) Krauth, *Conservative Ref., p*. 619. Auch Hollaz sagt sehr richtig, *Examen, De eucharistia, qu. 7: Copula verbalis „est“ non est capax tropi. Si enim copula „est“ amiserit suam significationem copulandi vel uniendi praedicatum cum subiecto, ac induerit aliam, tum ipsam quoque propositionem destruxerit, ne amplius sit propositio*.

1205) Ebenso Meyer zu 1 Kor. 10, 16, obwohl er aus rationalistischen Gründen die reformierte Lehre adoptiert: „εστί heißt nie etwas anderes als sst, nie *significat*; es ist die Kopula des Seins.”

1206) Ein Katalog bei Zwingli, Opp. III, 256 ff.

1207) *Ad Ioh. Bugenhagii Pomerani epistola*, Opp. III, 606.

für „bedeutet" steht. Wenn es heißt: Christus ist die Tür, ist der Weinstock, war der Fels usw., so findet sich in diesen Sätzen allerdings ein bildlicher Ausdruck (Tropus). Aber nicht in der Kopula „ist", sondern in dem Prädikatsnomen „Tür", „Weinstock", „Fels". Christus' bedeutet nicht die Tür, sondern ist wirklich die Tür. Freilich nicht eine natürliche Tür, die etwa von einer Straße in St. Louis in ein an der Straße gelegenes Haus führt, sondern die geistliche Tür, nämlich die Tür, durch welche Menschen in Gottes Reich eingehen. Wie Christus sich sofort selbst erklärt: „Ich bin die Tür; so jemand durch mich eingehet, der wird selig werden." Das Wort „Tür" ist, wie Luther es ausdrückt, ein „neu Wort" geworden. Dabei behält aber die Kopula „ist" ihre erste und einzige Bedeutung: sie geht „aufs Wesen", auf das, was Christus wirklich ist, nämlich die geistliche Tür in das Reich Gottes. Dasselbe ist von den andern Beispielen zu sagen. Christus bedeutet nicht einen Weinstock, sondern ist der geistliche Weinstock, an dem die geistlichen Reben, die Christen, durch den Glauben hangen. Ebenso bedeutete Christus nicht den Fels, sondern war wirklich der geistliche Fels (πνευματική πέτρα), der Israel durch die Wüste begleitetest.[1208] Auch wenn es sich um Bilder handelt, bleibt „ist" ist. Wir sagen allerdings, indem wir auf ein Bild des Petrus zeigen: „Das ist Petrus." Wir wollen damit aber nicht sagen: Das Bild bedeutet Petrus, sondern: Das im Bilde Dargestellte ist Petrus, oder: Das ist ein abgebildeter Petrus.[1209] Auch hier ist Petrus ein „neu Wort" geworden. In die Kategorie der Bilder gehören nun alle Schriftstellen, in denen Parabeln (Gleichnisse) und Allegorien vorliegen. Christus redete zum Volk in Gleichnissen (εν παραβολαϊς, διά παραβολής, Matth. 13; Luk. 8) und sagt im Gleichnis oder im Bilde: „Der Same ist das Wort Gottes" (Luk. 8,11) und: „Der Acker ist die Welt" (Matth. 13, 38). Auch hier ist der Sinn nicht: Der natürliche Same bedeutet Gottes Wort, sondern: Das unter dem Bilde des natürlichen Samens im Gleichnis Dargestellte ist Gottes Wort. Ebenso bedeutet der Acker nicht die Welt, sondern das unter dem Bilde des natürlichen Ackers im Gleichnis Dargestellte ist die Welt. „Same" und „Acker" sind „verneuete Wort'" geworden. Der Apostel Paulus sagt Gal. 4, 22 ff. von Hagar, der Magd, und ihrem Sohn und von Sara, der Freien,

---

1208) Meyer zu 1 Kor. 10, 3. 4: „Daß ήν hier *significabat* bedeute (so auch Augustin, Bengel und mehrere), wird durchaus willkürlich angenommen."

1209) Luther XX, 988. 990.

und ihrem Sohn: „Das sind die zwei Testamente", das Testament des Gesetzes vom Sinai und das Testament der Verheißung. Aber so redet Paulus von Hagar und Sara usw. in der Allegorie oder im Bilde; άτινά εατιν άλληγορονμενα, das ist, allegorisch oder bildlich geredet.[1210] Der Sinn ist auch hier der: Das durch Hagar, die Magd, Abgebildete oder typisch Dargestellte ist das Testament vom Sinai mit seinen Knechten, und das durch Sara, die Freie, Abgebildete und typisch Dargestellte ist das Testament der Verheißung oder des Evangeliums, das nicht Knechte, sondern Kinder gebiert.

Luther spricht sich über die Frage, ob „ist" im Sinne von „bedeutet" stehe, so aus:[1211] „Euch, als die Unsern, weiter zu unterrichten, sollt ihr wissen, daß ein lauter Gedicht ist, wer da sagt, daß dies Wörtlein ‘ist’ so viel heiße als ‘deutet’. Es kann kein Mensch nimmermehr beweisen an einigem Ort der Schrift; ja, ich will weiter sagen: wenn die Schwärmer in allen Sprachen, so auf Erden sind, einen Spruch bringen, darinnen ‘ist’ so viel gelte als ‘deutet’, so sollen sie gewonnen haben. Aber sie sollen's wohl lassen, es mangelt den hohen Geistern, daß sie die Redekunst, Grammatica, oder wie sie es nennen, Tropus, so man in der Kinderschule lehret, nicht recht ansehen. Dieselbige Kunst lehret, wie ein Knabe solle aus einem Wort zwei oder drei machen, oder wie er einerlei Wort neuen Brauch und mehr Deutungen geben möge. Als, daß ich mit etlichen Exempeln beweise: Das Wort Blume, nach seiner ersten und alten Deutung heißt es eine Rose, Lilie, Viole und dergleichen, die aus der Erde wächst und blüht. Wenn ich nun Christum wollt' mit einem seinen Lobe Preisen und sähe, wie er von der Jungfrau Maria kommt, so ein schön Kind, mag ich das Wort Blume nehmen und einen Tropum machen oder eine neue Deutung und Brauch geben und sagen: Christus ist eine Blume. Hie sprechen alle Grammatici oder Redemeister, daß Blume sei ein neu Wort worden und habe eine neue Deutung und heiße nun nicht mehr die Blume auf dem Feld, sondern das Kind JEsus, und müsse nicht hie das Wort ‘ist’ zur Deutelei werden; denn Christus bedeutet nicht eine Blume, sondern er ist eine Blume, doch eine andere Blume denn die natürliche. Denn so spricht der Poet Horatius: *Dixeris egregie, notum si callida verbum reddi-*

1210) Gerhard, De coena, § 95: *Non est tropus in copula, sed allegoricus historiae usus ostenditur.* Stock im Kommentar z. St.: *Per historiam hanc Spiritus Sanctus sublimius quid adumbrare voluit*. Die erwähnten geschichtlichen Tatsachen find Typen anderer Dinge.

1211) St. L. XX, 905 ff.

derit iunctura novum (De arte poetica, v. 47. 48), das ist, gar fein ist's geredet, wenn du ein gemein Wort kannst wohl verneuen. Daraus man hat, daß einerlei Wort zwei oder vielerlei Wort' wird, wenn es über seine gemeine Deutung andere, neue Deutung kriegt. Als, Blume ist ein ander Wort, wenn es Christum heißt, und ein anderes, wenn es die natürliche Rose und dergleichen heißt; item, ein anderes, wenn's eine güldene, silberne oder hölzerne Rose heißt. Also wenn man von einem kargen Mann spricht: Er ist ein Hund; hie heißt ein Hund den kargen Filz, und ist aus dem alten Wort ein neu Wort worden nach der Lehre Horatii, und muß nicht hie ‘ist’ eine Deutelei sein; denn der Karge bedeutet nicht einen Hund. Also redet man nun in allen Sprachen und verneuet die Wörter, als wenn wir sagen: Maria ist eine Morgenröte; Christus ist eine Frucht des Leibes; der Teufel ist ein Gott der Welt; der Papst ist Judas; St. Augustin ist Paulus; St. Bernhard ist eine Taube; David ist ein Holzwürmlein, und so fortan ist die Schrift solcher Rede voll. Und heißt Tropus oder Metaphora in der Grammatik, wenn man zweierlei Dingen einerlei Namen gibt um deswillen, daß ein Gleichnis in beiden ist, und ist denn derselbige Name nach dem Buchstaben Wohl einerlei Wort, aber *potestate ac significatione plura* nach der Macht, Brauch, Deutung zwei Worte, ein altes und neues, wie Horatius sagt, und die Kinder wohl wissen. Wir Deutschen Pflegen bei solchen verneueten Worten 'recht' oder 'ander' oder 'neu' zu setzen und sagen: Du bist ein rechter Hund, die Mönche sind rechte Pharisäer, die Nonnen sind rechte Moabitertöchter, Christus ist ein rechter Salomon. Item, Luther ist ein anderer Hus, Zwingli ist ein anderer Korah, Ökolampad ist ein neuer Abiram. In solchen Reden werden mir alle Deutschen Zeugnis geben und bekennen, daß [es] neue Wörter sind und gleich so viel ist, [als] wenn ich sage: Luther ist Hus, Luther ist ein anderer Hus, Luther ist ein rechter Hus, Luther ist ein neuer Hus. Also daß man es fühlet, wie in solchen Reden nach der Lehre Horatii ein neu Wort aus dem vorigen gemacht wird, denn es klappt noch klingt nicht, wenn ich sage: Luther bedeutet Hus, sondern er ist ein Hus. Vom Wesen redet man in solchen Sprüchen, was einer sei, und nicht, was er bedeute, und macht über seinem neu Wesen auch ein neu Wort. So wirst du es finden in allen Sprachen, das weiß ich fürwahr, und also lehren alle Grammatici, und wissen die Knaben in der Schule, und wirst nimmermehr finden.

daß 'ist' möge 'deuten' heißen. Wenn nun Christus spricht: Johannes ist Elias, kann niemand beweisen, daß Johannes bedeute Elias, denn es auch lächerlich wäre, daß Johannes sollte Elias bedeuten, so viel billiger Elias Johannem bedeutet. Und nach Zwingels Kunst müßte es Christus umkehren und sagen: Elias ist Johannes, das ist, er bedeutet Johannem. Sondern Christus will sagen, was Johannes sei, nicht was er bedeute, sondern was er für ein Wesen oder Amt habe, und spricht, er sei Elias. Hie ist Elias ein neu Wort worden und Hecht nicht den alten Elias, sondern den neuen Elias, wie wir Deutschen sagen: Johannes ist der rechte Elias, Johannes ist ein anderer Elias, Johannes ist ein neuer Elias. Ebenso ist's auch geredet: Christus ist ein Fels, das ist, er hat ein Wesen und ist wahrhaftig ein Fels, aber doch ein neuer Fels, ein anderer Fels, ein rechter Fels. Item: Christus ist ein rechter Weinstock. Lieber, wie klappt's, wenn du solches also willst deuten nach Zwingels Dünkel: Christus bedeutet den rechten Weinstock? Wer ist denn der rechte Weinstock, den Christus bedeutet? So hör' ich wohl, Christus sollte ein Zeichen oder Deutung sein des Holzes im Weinberge? Ach, das wäre fein Ding! Warum hätte denn Christus nicht billiger also gesagt: Der rechte Weinstock ist Christus, das ist, der hölzerne Weinstock bedeutet Christum? Es ist ja billiger, daß Christus bedeutet werde, denn daß er allererst bedeuten sollte, sintemal das da deutet, allemal geringer ist, denn das bedeutet wird, und alle Zeichen geringer sind denn das Ding, so sie bezeichnen, wie das alles auch Narren und Kinder wohl verstehen. Aber der Zwingel stehet nicht auf das Wort '*vera*' in diesem Spruch: Christus ist der rechte Weinstock. Wenn er dasselbige ansähe, hätte er nicht können Deutelei aus dem ‘ist' machen. Denn es leidet keine Sprache nach Vernunft, daß man sage, Christus bedeute den rechten Weinstock. Denn es kann ja niemand sagen, daß an diesem Ort der rechte Weinstock sei das Holz im Weinberge. Und zwinget also der Text mit Gewalt, daß Weinstock sei hie ein neu Wort, das einen andern, neuen, rechten Weinstock heiße und nicht den Weinstock im Weinberge. Drum kann auch ‘ist' hie nicht Deutelei sein, sondern Christus ist wahrhaftig und hat das Wesen eines rechten, neuen Weinstocks. Wiewohl, wenngleich der Text also stünde: Christus ist ein Weinstock, so lautet's doch nicht, daß ich sagen wollte: Christus bedeutet den Weinstock, sondern vielmehr sollte der Weinstock Christum bedeuten. Also auch dieser Spruch: Christus ist das Lamm Gottes, Joh. 1, 29, kann nicht also verstanden werden:

Christus bedeutet das Lamm Gottes, denn so müßte Christus geringer sein, als ein Zeichen, denn das Lamm Gottes. Welches will aber denn das Lamm Gottes sein, das Christus bedeutet? Soll's sein das Osterlamm? Warum kehret er's denn nicht um und spräche billiger: Das Lamm Gottes ist Christus, das ist, Osterlamm bedeutet Christus, wie Zwingel deutet? Nun aber, weil das Wörtlein Gottes bei dem Wort Lamm stehet, zwingt es mit Gewalt, daß Lamm hie ein ander, neu Wort ist, heißet auch ein ander, neu und das rechte Lamm, welches Christus wahrhaftig ist, und nicht das alte Osterlamm. Und so fortan, was sie mehr für Exempel führen, als: Der Same ist Gottes Wort, Luk. 8,11 ff.; der Acker ist die Welt usw., Matth. 13, 38, können sie keine Deutelei aus dem .ist' machen mit gutem Grunde, sondern die Kinder in der Schule sagen, daß Same und Acker seien *tropi* oder verneuete Wörter nach der Metaphora. Denn *vocabulum simplex et metaphoricum* sind nicht ein, sondern zwei Worte. Also heißt Same hie nicht Korn noch Weizen, sondern Gottes Wort, und Acker heißet die Welt, denn Christus (spricht der Text selbst) redet in Gleichnissen und nicht von natürlichem Korn oder Weizen. Wer aber in Gleichnissen redet, der machet aus gemeinen Worten eitel *tropos*, neue und andere Wörter, sonst wären's nicht Gleichnisse, wo er die gemeinen Worte brauchte in der vorigen Deutung. Daß gar ein toller, unverständiger Geist ist, der in Gleichnissen will die Worte nehmen nach gemeiner Deutung, Wider die Natur und Art der Gleichnisse; der muß denn wohl mit Deutelei und Gaukelei zu schaffen gewinnen." Als in den Vereinigten Staaten der methodistische „Apologete" mit der bildlichen Auffassung der Abendmahlsworte sehr aggressiv wurde, schrieb Walther im Jahre 1848 im „Lutheraner", S. 93 f.: „Weil es auch in der Heiligen Schrift sehr häufig vorkommt, daß gewissen Dingen oder Personen Namen gegeben werden, die dieselben im eigentlichen Sinne nicht tragen können, so scheint es freilich denen, welche der Sprachregeln unkundig sind, auf den ersten Anblick, als müsse man das Wörtchen ‘ist' sehr oft für ‘bedeutet' nehmen. Und leider haben seit Zwingli selbst viele Gelehrte, die mit den Regeln der Sprache recht Wohl bekannt sind, dennoch unredlicherweise die Unwissenheit der Leute benutzt und solche Stellen wie: .Ich bin der Weinstock, ich bin die Tür, der Fels war Christus, Johannes ist Elias' usw. zum Beweise dafür angeführt. Sie haben gesagt: Jedermann weiß ja, daß Christus nicht wirklich ein Weinstock, nicht wirklich eine Tür, nicht wirklich ein Fels, und daß Johannes der Täufer nicht wirklich

der alte Prophet Elias war; dies waren sie nur bedeutungsweise; also steht in allen diesen und ähnlichen Stellen ‘ist' für ‘bedeutet'. Dieser Schluß ist aber ein Trugschluß. Die Worte, nämlich Weinstock, Tür, Fels, Elias und dergleichen, haben eine doppelte Bedeutung, nämlich eine eigentliche und eine uneigentliche (bildliche, figürliche, tropische). Einmal nämlich heißt erstlich Weinstock ein rankendes Gewächs, an welchem Reben wachsen, die es trägt, belebt und mit Früchten erfüllt, aus denen der erquickende Wein gepreßt wird; einön Weinstock nennt man aber zum andern auch alle solche Dinge, mit welchen andere in der innigsten Verbindung stehen, die von denselben getragen, belebt und mit Früchten erfüllt werden. Wenn nun Christus spricht: .Ich bin der Weinstock', so will Christus hier nicht sagen: .Ich bedeute einen Weinstock' — es wäre Lästerung zu sagen, daß Christus das Bild eines gewöhnlichen Weinstocks, also weniger als ein gewöhnlicher Weinstock, sei —; nein, Christus will vielmehr sagen: Ich bin ein wahrer, der rechte Weinstock, nicht ein solcher, der im Garten steht, sondern der vom Himmel gekommen ist; mit mir sind nämlich meine Gläubigen so innig vereinigt, daß sie aus mir belebt und mit Früchten erfüllt werden. — Was ferner das Wort ‘Tür' betrifft, so hat dasselbe auch eine doppelte Bedeutung; erstlich bedeutet es bekanntlich die Öffnung, durch welche man in ein Haus eingeht; sodann bedeutet es aber auch alles dasjenige, wodurch man in irgend etwas eingeht. Wenn nun Christus spricht: 'Ich bin die Tür', so will er damit nicht sagen: 'Ich bedeute eine Tür', sondern: Ich bin derjenige, durch welchen man allein in das Gnaden- und Ehrenreich eingehen kann; ich bin nicht das Bild von dieser Tür, sondern gerade die wahre, die rechte Himmelstür. — Was ferner das Wort ‘Fels' betrifft, so bedeutet das erstlich eine große, aus dem Ganzen bestehende, feste Steinmasse; sodann bedeutet dies Wort alles, was ohne Wanken feststeht, und worauf man daher fest bauen und trauen kann. Wenn daher Paulus schreibt: ‘Der Fels, der mitfolgte, war Christus', so will er nicht sagen, daß ein Fels nachgefolgt sei, der Christum bedeutet habe, sondern, daß die Väter durch die Wüste einen Begleiter gehabt haben, auf den sie sich als auf einen rechten, festen Felsen verlassen, und aus welchem sie als einem Felsen das rechte, Helle, klare, erquickende Wasser trinken konnten, und das sei eben Christus gewesen; daher auch Paulus Christum nicht bloß einen Felsen, sondern den .geistlichen Felsen' nennt; wer wird aber sagen, daß Christus kein geistlicher Fels sei, sondern nur einen geistlichen Felsen bedeute?

— Was nun endlich das Wort ‘Elias' betrifft, fo bedeutet das erstlich den bekannten Propheten zu des Königs Ahab Zeit; sodann aber bedeutet es überhaupt einen Mann, der mit großem brennenden Eifer und ungewöhnlicher Unerschrockenheit alle Sünde und allen Irrtum straft. Wenn es nun von Johannes dem Täufer heißt: ‚Er ist Elias', so soll damit nicht gesagt werden, er bedeutet den Elias, sondern er ist ein rechter Elias, das heißt, er ist ein Mann, der mit großem brennenden Eifer und ungewöhnlicher Unerschrockenheit Sünde und Irrtum straft. — Hieraus wird es nun hoffentlich unfern Lesern klar sein, daß man aus solchen und ähnlichen Stellen wie: ‘Christus ist der Weinstock' usw. nicht beweisen könne, daß das Wort .ist' in der Heiligen Schrift jemals so viel heiße als ‘bedeutet'. Der Hauptgrund ist, um es kurz zu wiederholen, dieser, weil in jenen Stellen nicht von einem eigentlichen Weinstock und Felsen und nicht von einer eigentlichen Tür und nicht von dem eigentlichen Elias die Rede ist, sondern alle diese Worte in einer neuen, veränderten (tropischen), bildlichen, uneigentlichen Bedeutung gebraucht werden. So gewiß es nun ist, daß Christus freilich das nicht ist, was die Worte Weinstock, Fels und Tür nach ihrem eigentlichen Sinne anzeigen, so gewiß ist es jedoch, daß Christus das, was diese Worte im tropischen Sinne heißen, nicht bloß bedeutet, sondern wirklich ist; daß nämlich Christus der göttliche Weinstock, die Himmelstür und der geistliche Fels und Johannes ein zweiter Elias (das ist, wie Luk. 1, 17 erklärt wird, ein Mann ‘im Geist und Kraft Eliä') wirklich ist. — Das Wörtlein .ist' steht also in der Heiligen Schrift immer fest; wo daher die Heilige Schrift irgend sagt, daß eine Sache dies oder jenes ist, so können wir uns auch fest und ohne Zweifel darauf verlassen. Was wäre auch die Heilige Schrift, könnte man sich auf dieses Wörtchen nicht verlassen? Dann stünde keine, auch nicht eine darin geoffenbarte Wahrheit fest; vergeblich stünde dann in der Bibel: Es ist ein Gott, es ist ein Gericht, es ist eine Hölle, es ist ein Himmel, Christus ist Gottes Sohn usw.; denn konnte .ist' für .bedeutet' genommen werden, wer könnte es dann hindern, daß ein ungläubiger Schriftausleger auch aus Gott, Gericht, Hölle, Himmel, Gottes Sohn usw. lauter leere Bedeutungen machte?" In demselben Sinne schrieb ein anderer amerikanisch-lutherischer Theolog, Krauth:[1212] “A more dangerous falsity in interpretation than the assumption that the word ‘is’ may be explained in the sense of

---

1212) *The Conservative Reformation*, p. 618 sq.

'signify' or 'be a symbol of is hardly conceivable. Almost every doctrine of the Word of God will melt under it. 'The Word was God' would mean: 'The Word signified, was a symbol of God.' 'God is a Spirit would mean: 'God is a symbol of the Spirit/ When it is said of Jesus Christ: 'This is the true God,' it would mean that He is the symbol or image of the true God. By it Christ would cease to be the Way, the Truth, and the Life, and would be a mere symbol of them; would no longer be the Door, the Vine, the Good Shepherd, the Bishop of souls, but would be the symbol of a door, the sign of a vine, the figure of a shepherd, the representation of a bishop. This characteristic use of 'is' is essential to the very morality of language, and language itself would commit suicide if it could tolerate the idea that the substantive verb shall express not substance, but symbol. Creation, redemption, and sanctification would all fuse and be dissipated in the crucible of this species of interpretation. It would take the Bible from us, and lay upon our breasts, cold and heavy, a Swedenborgian nightmare of correspondences. This Socinian and the Pelagian and all errorists of all schools would triumph in the throwing of everything into hopeless confusion, and the infidel would feel that the Book he has so long feared and hated, deprived, as it now would be, of its vitality by the trick of interpreters, could henceforth be safely regarded with contempt. Well might Luther write upon the table at Marburg: 'This is My body'; simple words, framed by infinite wisdom so as to resist the violence and all the ingenuity of men. Rationalism in vain essays to remove them with its cunning, its learning, and its philosophy. Fanaticism gnashes its teeth at them in vain."

So haben wir gesehen, daß Zwingli und alle, die ihm folgen, sich und andere täuschen, wenn sie meinen, daß „ist" „nicht an wenig Orten genommen wird für bedeutet".[1213]. Es hat daher auch unter

---

1213) Selbst an der Stelle 1 Mos. 41, 26: „Tie sieben schönen Kühe sind sieben Jahre", ist dies nicht nachweisbar. Mit Recht haben Luther und die Lutheraner gesagt, daß, wenn irgendwo einmal in der Schrift die Kopula „ist" für „bedeutet" stünde, damit noch immer nicht bewiesen sei, daß es auch in den Abendmahlsworten so genommen werden müsse. Luther (XX, 576 f.): „Denn es gar viel ein anderes ist, wenn ich sage: Das mag so heißen, und wenn ich sage: Das muß so heißen und kann nicht anders. Auf das erste kann sich das Gewissen nicht verlassen; auf das andere aber kann sich's verlassen." Aber mit gutem Grund wird auch 1 Mos. 41, 26 das *est* für *significat* abgelehnt. Man vergesse nicht, daß auch diese Stelle unter die Kategorie der Bilder fällt. Es handelt

den älteren reformierten Theologen nicht an solchen gefehlt, die das est für *significat* abgewiesen haben. So sagt Keckermann († 1609): „Andere wollen, daß der Tropus in der Kopula sei. Aber auch das läßt sich nicht beweisen."[1214] Größeres Aufsehen erregte mit seinem Widerspruch gegen das *est* im Sinne von *significat* der bekanntere Herborner Theolog Johann Piscator († 1625). Piscator war früher sehr entschieden für „ist" im Sinne von „bedeutet" eingetreten. Er hatte geschrieben: „Die Metonymie ist entweder im Subjekt oder im Prädikat oder in der Kopula des Satzes. Nun ist sie weder im Subjekt noch im Prädikat. Also ist sie in der Kopula."[1215] Ais aber Piscator die Gegenschrift Daniel Hofmanns

---

sich hier um ein Traumgesicht, also um ein Bild, das Pharao im Traum sah. Wie wir nun von einem Bilde Luthers sagen: „Das ist Luther", nicht in dem Sinne: Das Bild bedeutet Luther, sondern in dem Sinne: Das im Bilde Dargestellte ist Luther oder ein abgebildeter Luther, so sagen wir auch von dem Bilde der sieben Jahre, den sieben schönen Kühen, daß sie sieben Jahre sind, nämlich in dem Sinne: Das im Bilde durch die sieben Kühe Dargestellte sind die sieben Jahre. Luther (XX, 909): „Also auch der Spruch aus dem ersten Buch Mosis: .Sieben Ochsen sind sieben Jahre, und sieben Ähren sind sieben Jahre? Weil der Text selbst sagt, daß er vom Traum rede und von Gleichnis oder Zeichen der sieben Jahre, so müssen hier die Worte 'sieben Ochsen, sieben Ähren' auch *metaphorae* und neue Worte sein und ebendasselbige heißen, das diese Worte .sieben Jahre', daß also diese Worte 'sieben Jahre' nach gemeiner Deutung und diese Worte .sieben Ochsen' nach neuer Deutung einerlei heißen. Denn sieben Ochsen bedeuten nicht sieben Jahre, sondern sie sind selbst wesentlich und wahrhaftig die sieben Jahre; denn es sind nicht natürliche Ochsen, die das Gras fressen auf der Weide, welche wohl durch alte, gemeine Worte .sieben Ochsen' genannt werden. Aber hier ist's ein neu Wort, und sind sieben Ochsen des Hungers und der Fülle, das ist, sieben Jahre des Hungers und der Fülle. Summa, sie mögen wohl Sprüche führen und sagen: Hier ist Deutelei; aber sie werden's nimmermehr in einigem beweisen." Rodatz, in der Rudelbach-Guerickcschen Zeitschrift (1843, S. 77): „Parabeln, Visionen und Träume fallen für unsere Betrachtung öffenbar unter einen Gesichtspunkt.... Lebendige, natürliche Kühe können zwar nicht Jahre sein, wohl aber Traum-Kühe, Traumbilder von Kühen. Was Pharao im Traumbilde vorgeführt wurde, waren dem Scheine nach" (im Bilde) „Kühe, dem Wesen nach Jahre, durch jenes Bild symbolisiert, da Zeiträume als solche der Phantasie nicht zur Anschauung kommen können. Jene Kühe waren freilich nicht natürliche, bereits abgelaufene Jahre, aber doch sicher durch ein prophetisches Traumgesicht symbolisierte Jahre; solche Jahre waren sie wirklich, und das zunächst besagt jener Ausdruck: 'Sieben Kühe sind sieben Jahre.'"

1214) *System. Theol*., III, 8, P. 444; bei Scherzer, *Collegium Anti-Calvinianum,* Leipzig 1704, p. 573: *Alii volunt tropum esse in copula, quod et ipsum non potest probari*. Bei Gerhard, *De coena*. § 76.

1215) Scherzer, l. c., p. 574.

von Helmstedt († 1611) gelesen hatte, bekannte er offen, daß er mit seiner früheren Behauptung geirrt habe, und erklärte, „daß in der Kopula ‘ist' kein Tropus sein könne" (*in copula est non posse esse tropum*). Er retraktiere daher seine frühere Meinung, ehe er weiter kämpfe, obwohl er deutlich empfinde (*persentisco*), daß er mit dieser Retraktation sich selbst eine kleine Wunde für den weiteren Kampf beibringe.[1216)] Schenkel meint, Zwingli habe wohl „das Tropische" in den Abendmahlsworten richtig erkannt, aber so, daß „er es etwas unbeholfen ausschließlich an die Kopula heftet und mit zum Teil sehr unpassenden biblischen Beispielen belegt".[1217)]

Aber auch die Verlegung des Tropus in das Prädikatsnomen „Leib", wonach „Leib" für „Leibeszeichen" stehen soll, beruht lediglich auf Willkür. Erstlich sagt Christus nicht: Nehmet, esset; das ist meines Leibes Zeichen, sondern: „Das ist mein Leib" (τό οώμά μον). So berichten einstimmig alle heiligen Schreiber, von denen wir einen Bericht über die Einsetzung des Abendmahls haben. Matthäus: τοντό εοτι τό οώμά μον; Markus: τοντό έστι τό οώμά μον; Lukas: τοῦτό έοτι τό οώμά μον; Paulus: τοντό μον εοτί τό οώμα. Keiner setzt für Leib „Leibeszeichen" ein. Luther urgiert diese Tatsache gewiß mit Recht, wenn er schreibt:[1218)] „Weil die Evangelisten alle so einträchtig diese Worte .das ist mein Leib' aufs einfältigste setzen, kann man daraus nehmen, daß es freilich keine figürliche Rede noch einiger Tropus darin sein müsse. Denn wo einiger Tropus drinnen wäre, hätte es ja freilich etwa einer mit einem Buchstaben gerührt, daß ein anderer Text oder Verstand hätte mögen sein. Gleichwie sie wohl in andern Sachen tun, da einer setzt, das der andere außen läßt." Dazu kommt zweitens, daß Lukas den Leib, den Christus zum Essen im Abendmahl darreicht, näher durch den Zusatz „der für euch gegeben wird" beschreibt. Es ist aber nicht ein Leibeszeichen, sondern Christi Leib selbst, der Leib, den er aus der Jungfrau Maria an sich genommen hat, für uns gegeben worden.[1219)] Es hat daher auch nicht an Reformierten gefehlt, die

---

1216) A. a. O. 1217) RE4 I, 26. 1218) St. L. XX, 1046 f.

1219) Hollaz, *Examen, qu. 7: Neque cadit tropus in „corpus" aut „sanguinein" propter προδιορισμόν, quod pro nobis traditum. Nam id designatur voce corporis et sanguinis, quod pro nobis in mortem est traditum, et in remissionem peccatorum pro nobis effusum est. Iam vero non signum corporis, non tropicum, non figuratum, sed verum et proprium Christi corpus pro nobis in mortem est traditum, et non tropicus, non figuratus, sed verus et proprius Christi sanguis pro nobis in peccatorum remissionem est effusus.*

die Fassung „Leib" im Sinne von „Leibeszeichen" für ganz unmöglich erklärt haben. Sogar „der andere Calvin", nämlich Beza, tritt gegen Ökolampads und Calvins „Leibeszeichen" auf. Er sagt, wenn „Leib" für „Zeichen des Leibes" genommen werden sollte, so hätte das, um Täuschung zu vermeiden, ausgesprochen werden müssen.[1220] Beza argumentiert hier gerade wie Luther und die Lutheraner. Er sagt ausdrücklich, „Leib" könne nicht für „Leibeszeichen" stehen, sondern müsse den wahren, substantiellen oder wesentlichen Leib bezeichnen, weil in den Abendmahlsworten selbst „Leib" näher beschrieben werde als der Leib, der für euch gegeben wird, und ebenso das Blut näher bestimmt werde durch den Zusatz: das für euch vergossen wird. Auch wendet sich Beza — um das hier sogleich zu erwähnen — gegen diejenigen, die wie Calvin und andere reformierte Theologen sich erlauben, für Christi „Leib" und „Blut" „die Frucht und Wirkung des Todes Christi" einzusetzen. Dies tut auch Hodge: "Therefore, to receive the body and blood as offered in the Sacrament ... is to receive and appropriate the sacrificial virtue or effects of the death of Christ on the cross."[1221] Auch gegen dieses Substitut sagt Beza: „Es wäre sicherlich zu absurd, die Worte Leib und Blut von der Frucht und Wirkung des Todes des HErrn aus zulegen." Das Absurde dieser Fassung legt Beza treffend so dar: „Wohlan, laßt uns für diese Worte 'Leib' und 'Blut' jene Auslegung einsetzen und sagen: Dies ist die Wirkung meines Todes, welche für euch gegeben wird, und dies ist mein Geist, der für euch vergossen wird! Kann es etwas Ungereimteres (*ineptius*) geben als diese Rede? Denn jene Worte: 'der für uns gegeben wird' dringen dich (*adigunt*) gewiß notwendig dazu, daß du dies von der Substanz des Leibes und Blutes Christi verstehen mußt."[1222] Frei-

---

1220) Beza, *Hom. 2. do coen*. (bei Gerhard, *L. de coena, § 76): Confiteor, hic nullum tropum esse, quia signum proprie exponi necesse fuit, ne falleremur.*

1221) *Syst. Theol*., III, 646.

1222) *Epist. 5. ad Alemannum, p. 57, ed. Genev.* (bei Gerhard, § 76): *Nam certe verba illa: „quod pro vobis datur", necessario te huc adigunt, ut de ipsa corporis et sanguinis substantia hoc intelligere cogaris*. Vgl. Heppe unter „Beza", RE.2 II, 363, und Dogmatik d. ref. K., S. 469. In seiner Schrift gegen Flacius (*Adv. Illyricum*, p. 127) sagt Beza: *Non dubitamus, quin per corporis appellationem id ipsum pro nobis assumptum et crucifixum corpus declaretur.* Gerhard fügt l. c.. noch hinzu: *Idem agnoscunt Zanchius, Grynaeus, Pezelius, Sadeel, Crellius et Paraeus*.

lich, wohl die Mehrzahl der reformierten Lehrer meint, es sei ein über alle Zweifel erhabener Sprachgebrauch, das Bild oder das Zeichen für die abgebildete oder bezeichnete Sache einzusetzen, und man könne sich diesen Tropus (*signum pro signato* oder *signatum pro signo*) gestatten, ohne sich dem Verdacht der Täuschung auszusetzen. Sie stimmen an diesem Punkte nicht mit Beza, welcher sagt, wenn „Leib" für „Leibeszeichen" stehen sollte, so hätte dies gesagt werden müssen; andernfalls würde die Rede auf Täuschung hinauskommen. Böhl ruft den orientalischen Sprachgebrauch zu Hilfe. Er sagt:[1223] „Der Orientale behandelt eben das Bild oder Symbol vollständig gleich dem dadurch ausgedrückten Begriff selber. Das Symbol lebt vor ihm, und es findet kein so scharfer Unterschied statt zwischen dem Symbol und dem, was es bedeuten soll, wie bei dem Okzidentalen." Aber Böhl tut dem Orientalen unrecht. So blühend auch die Phantasie eines Orientalen sein mag, so setzt er doch das Bild ebensowenig an die Stelle der abgebildeten Sache als der Okzidentale und die übrige Menschheit. Wenn jemand zu einem Araber z. B. sagt: „Das ist eine Dattel", so denkt dieser Orientale an eine wirkliche, substantielle Dattel, weil er, wie alle andern Menschen, die Worte der menschlichen Rede zunächst immer in ihrer eigentlichen Bedeutung nimmt. Würde man ihm nach den Worten: „Das ist eine Dattel" das Bild einer Dattel oder eine abgebildete Dattel Vorhalten, so würde er sofort erkennen und es auch wohl aussprechen, daß das ein anderes Ding sei, als wovon ihm zuerst gesagt wurde. Und wenn man ihn mit Böhl dahin belehren wollte, daß der Orientale „das Bild oder Symbol vollständig gleich dem dadurch ausgedrückten Begriff selber" behandle, so würde er das entweder für einen Scherz oder für eine Beleidigung halten. Er würde sagen, daß man ihn entweder im Scherz oder im Ernst habe täuschen wollen. Wir müssen, wenn wir nicht uns selbst und andere täuschen wollen, festhalten: Es sind dem Inhalte nach zwei völlig verschiedene Aussagen, wenn ich zwar dieselben Worte gebrauche: „Das ist eine Dattel", aber mit „Dattel" das eine Mal eine wirkliche Dattel und das andere Mal das Bild einer Dattel bezeichne. Das hielt Luther Ökolampad entgegen, wenn er schreibt:[1224] „Darum kann Ökolampad mit seinem Tropo nicht bestehen, daß er diese zwei Reden gleich viel will gelten lassen: 'Das ist mein Leib' und 'Das ist meines Leibes Gleichnis'; denn das leidet, keine Sprache." Hiergegen ist von reformierter Seite eingewendet worden, es sei,

---

1223) Dogmatik, S. 568. 1224) St. L. XX, 990.

um Mißverständnisse zu vermeiden, doch nicht nötig, jedesmal erst anzukündigen, daß man im Bilde oder tropisch rede.[1225] Und dies ist weiter so begründet worden: Wenn wir jemand das Bild von einer bestimmten Person, zum Beispiel von „Karl", zeigen und dabei sagen: „Das ist Karl", so erkenne jedermann sofort, daß es sich nicht um den substantiellen oder wirklichen Karl, sondern um einen abgebildeten Karl handele.[1226] Allerdings ist in diesem Fall jedes Mißverständnis ausgeschlossen. Aber dies kommt daher, daß wir Karls Bild vorlegen und zeigen und so durch Vorzeigung des Bildes von Vorneherein kundgeben, daß es sich um ein Bild Karls, nicht um den wirklichen Karl handelt. Stände es nicht durch Vorzeigung des Bildes fest, daß es sich um einen abgebildeten oder gemalten Karl handelt, so würde jedermann bei den Worten: „Das ist Karl" an den wirklichen, substantiellen Karl denken. Wenn daher die reformierten Lehrer — und das tun sie alle — mit Beispielen von Bildern (wie: „Das ist Petrus") operieren und gegen die eigentliche Fassung der Abendmahlsworte: „Das ist mein Leib" solche Schriftstellen ins Feld führen, in denen in Parabeln, Typen und Allegorien geredet wird (wie: „Der Acker ist die Welt"), so bedienen sie sich eines Beweisverfahreus, das im Umfange von hundert Prozent auf Selbsttäuschung und Täuschung anderer beruht. Sie begehen nämlich eine *petitio principii*, das heißt, sie nehmen als von vorneherein feststehend an, daß es sich im Abendmahl um ein Abbild des Leibes und Blutes handele. Sie nehmen als bewiesen an, was sie doch erst beweisen wollen und sollen.[1227]

1225) So Zwingli in seiner Antwort an Bugenhagen, Opp. III, 606. Bugenhagen hatte darauf aufmerksam gemacht, daß es sich in den Abendmahlsworten nicht um ein Traumbild oder eine Parabel handle.

1226) So meint Zwingli in seinem *Subsidium*, Opp. III, 345: Obwohl wir von einem Bilde oder einer Statue des Petrus sagen: „Das ist Petrus", so erkenne doch jedermann sofort, daß das nicht der wirkliche Petrus, sondern nur ein Bild des Petrus sei. Und Zwingli bedauert, daß ihm dieses Argument nicht schon eingefallen sei, als er seinen *Commentarius* schrieb. Er meint, wenn er dies Argument seinem *Commentarius* einverleibt hätte, so hätte er damit solchen Eindruck gemacht, daß der Krieg zu Ende gewesen und er als Sieger anerkannt worden wäre. *Haec sunt, quae vel exciderunt, cum Commentarium acceleraremus, vel postea succurrerunt. Quae si tunc fuissent addita, forsan impressionem sic iuvissent, ut profligato bello nunc tranquille degeremus*.

1227) So sagt Riissen, *Turretini compendium auctum et illustratum*, XVIl, 51 (bei Heppe, Dogmatik der ref. K., S. 468): *Modus loquendi*

Um diese Täuschung aufzudecken, finden wir bei den lutherischen Lehrern die folgende sprachliche Darlegung, die man zwar als langweilig bezeichnet hat, die aber trotzdem sehr nötig ist: Jedes Wort ist so lange in seiner ersten, das ist, eigentlichen Bedeutung zu nehmen, bis im Zusammenhang der Rede vorliegende Umstände oder eine ausdrückliche Erklärung uns zwingt, für die eigentliche Bedeutung die bildliche oder übertragene einzusetzen. Ohne Befolgung dieses Grundsatzes würde die menschliche Sprache aufhören, ein Medium der Verständigung zu sein. Wir würden nämlich stets im Zweifel darüber bleiben, ob eine Aussage eigentlich oder bildlich zu nehmen wäre, das heißt, wir würden nicht wissen, was der Redner oder Schreiber eigentlich meine. Wie die Vertauschung des „bedeutet" mit „ist", so schließt auch die Vertauschung des Bildes mit der abgebildeten Sache (*signum pro signato ober signatum pro signo*) einen „Selbstmord" der Sprache in sich. Deshalb sagt Luther gegen Ökolampad, der *signum corporis* für *corpus* einsetzen wollte: „Zum andern ist's auch nicht wahr, daß solcher Tropus Ökolampads in einiger gemeiner Rede oder Sprache sei in der ganzen Welt, und wer mir des ein beständig Exempel bringt, dem will ich meinen Hals geben."[1228] Tatsächlich verkehren auch alle Menschen, der „Orientale" und der „Okzidentale", nach dem Grundsatz miteinander, daß sie jedes Wort so lange in seiner ersten oder eigentlichen Bedeutung nehmen, bis offenbar vorliegende Umstände oder eine ausdrückliche Erklärung die bildliche Fassung erzwingt. Wenn wir das Wort „Tür" hören, so denken wir an eine Öffnung, die in ein Haus führt. Hören wir aber, daß Christus von sich sagt: „Ich bin die Tür", so wissen wir aus der Schrift, daß Christus nicht

---

in omnibus linguis est usitatissimus, quo signatum praedicatur de signo et nomen illius isti datur. Und nun führt Riissen lauter Schriftstellen an, in denen die Schrift in Bildern und Gleichnissen redet, und glaubt damit bewiesen zu haben, daß auch die Abendmahlsworte: *Hoc est corpus meum, hic est sanguis meus* bildlich zu verstehen seien. Er führt die den Reformierten geläufigen Beispiele an: *Septem vaccae dicuntur septem anni (Gen. 41, 26). Ossa dicuntur domus Israel (Ezech. 37, 11). Quatuor animalia sunt quatuor reges et decem cornua sunt decem reges (Dan. 7, 17. 23. 24; 8, 20. 21). Sic (Matth. 13, 38. 39) ager est mundus; bonum semen Sunt filii regni, inimicus est diabolus, messis est finis mundi, messores sunt angeli etc. Et (Apoc. 1, 20) septem stellae sunt septem angeli, septem candelabra sunt septem ecclesiae, et cap. 17, 9 .septem capita sunt septem montes, decem cornua sunt decem reges, v. 12. Mulier, quam vidisti, est magna civitas, v. 18, etc.*.

1228) St. L. XX, 988.

eine natürliche Tür ist, die in ein Haus führt, sondern die geistliche Tür, durch welche die Menschen in Gottes Reich eingehen sollen. Dasselbe gilt von allen Schriftaussagen, in denen Christus der Weinstock, ein Fels, der Weg, das Licht der Welt usw. genannt wird. Ferner: wenn wir das Wort „Tempel" hören, so denken wir an ein Gebäude aus Stein, Holz usw. Wenn Christus aber zu den Juden sagt: „Brechet diesen Tempel, und in drei Tagen will ich ihn wieder aufrichten", so setzt die Schrift selbst erklärend hinzu: „Er redete aber von dem Tempel seines Leibes."[1229] Wenn wir das Wort „Same", „Acker", „Ernte" usw. hören, so denken wir zunächst immer an natürlichen Samen, an einen natürlichen Acker, an eine natürliche Ernte. Wenn wir aber aus der Schrift hören, daß Christus in Parabeln oder Gleichnissen von Same, Acker, Ernte Usw. geredet habe, so sagt uns damit die Schrift selbst, daß diese Worte als Bilder oder Zeichen verwendet werden, um andere Dinge darzustellen, als sie in ihrer eigentlichen Bedeutung bezeichnen. Wenden wir dies auf die Abendmahlslehre an, so ist zu sagen: Christi Worte: „Das ist mein Leib, der für euch gegeben wird", müssen von uns in ihrer eigentlichen Bedeutung vom Leibe Christi und nicht von einem Bild desselben verstanden werden, es wäre denn, daß die Schrift selbst uns sagte, wir hätten im Abendmahl nicht an Christi Leib selbst, sondern an ein Bild seines Leibes zu denken. Solche Schriftaussagen aber existieren nicht. Vielmehr ist die Sachlage, wie wir bereits sahen, diese: 1. Alle biblischen Berichterstatter über die Einsetzung des Abendmahls nennen das, was Christus im Abendmahl zum Essen und Trinken mit dem Munde darreicht, Christi Leib und Blut; keiner redet von einem Bilde oder Zeichen des Leibes und Blutes Christi. 2. Wir haben außerdem in der Schrift auch eine authentische apostolische Erklärung darüber, ob die Abendmahlsworte eigentlich oder bildlich zu nehmen seien. Der Apostel Paulus berichtet auch, wie Matthäus, Markus und Lukas, die Einsetzung des Abendmahls und die dabei gebrauchten Worte. Aber bei dem Apostel Paulus findet sich noch mehr. Indem er die Leichtfertigkeiten rügt, die in der korinthischen Gemeinde bei der Abendmahlsfeier vorgekommen waren, und zum rechten Ernst ermahnt, der sich für diese Feier schicke, bestätigt er gewaltig, daß die Worte „Leib Christi" und „Blut Christi" in ihrem eigentlichen und ersten Sinne zu nehmen seien. Er nennt nämlich den gesegneten Kelch nicht ein Zeichen oder

---

1229) Joh. 2, 19—22.

Abbild, sondern die Gemeinschaft des Blutes Christi und das Brot, das wir brechen, nicht ein Zeichen oder Abbild, sondern die Gemeinschaft des Leibes Christi und sagt weiterhin von jedem, der unwürdig von dem Brote ißt oder von dem Kelch des HErrn trinkt, daß er am Leib und Blut des HErrn schuldig werde und sich Gottes Gericht esse und trinke, weil er nicht den Leib des HErrn unterscheide. Die Reformierten können angesichts dieser Erklärung des Apostels über die Abendmahlsgabe ihre Bilderlehre nur so aufrechterhalten, daß sie auch hier für die Sache das Bild einzusetzen sich erlauben, nämlich für die Gemeinschaft des Leibes und Blutes Christi die Gemeinschaft des Bildes des Leibes und des Blutes Christi oder die Gemeinschaft der Frucht und Wirkung des Leibes und Blutes Christi. Zwingli sagt freilich: „Die Tropen müssen durch das Licht des Glaubens erkannt werden", *tropos fidei lumine deprehendi oportet*.[1230) Ätzer „Glaube" in geistlichen Dingen ist ein relativer Begriff. Er muß stets ein Wort Gottes zum Korrelat haben. Wo dies fehlt, ist nicht christlicher Glaube da, sondern eine menschliche Einbildung. Was für ein lediglich der eigenen Inwendigkeit entstammender „Glaube" das ist, der Zwingli und alle reformierten Lehrer veranlaßt, in den Abendmahlsworten Tropen anzunehmen, obwohl die Schrift keine Tropen darin aufzeigt, wäre nun zur Klärung der ganzen Sachlage aufzuzeigen.

Zunächst aber sollte der Vollständigkeit wegen noch darauf hingewiesen werden, daß es auch an solchen Vertretern der reformierten Abendmahlslehre nicht gefehlt hat, die überhaupt nicht einzelne Worte, also weder „das" noch „ist" noch „Leib", bildlich fassen wollen, Wohl aber uns zumuten, wir möchten gefälligst das Ganze oder den Sinn des ganzen Satzes als Symbol denken. So meinte Keckermann, man müsse in dem Satze „Dies ist mein Leib" jedes einzelne Wort in seinem eigentlichen Sinn stehen lassen, dann aber den ganzen Satz uneigentlich oder als Bild fassen. Das ist erstlich eine starke Zumutung in logischer Hinsicht.. Wenn alle einzelnen Worte des Satzes eigentlich zu nehmen sind, also „Brot" Brot, „ist" ist und „Christi Leib" der Leib ist, der für uns gegeben wird, so bringt kein Mensch, Keckermann eingeschlossen, es zustande, das im ganzen Satz Ausgesagte als bloßes Bild zu fassen.[1231) Zum

---

1230) Opp. III, 606.

1231) Vgl. Dannhaüers Kritik des Keckermannschen Tropus bei Qneustedt II, 1197: *Absurdus denique etiam ille Keckermanni (quem repetit Combachius, De Euch., c. 11) tropus in tota propositione, ita tamen, ut*

andern: Sieht man näher zu, so tritt auch bald zutage, daß es Keckermann mit der eigentlichen Fassung der einzelnen Bestandteile des Satzes nicht Ernst ist. Keckermann redet nämlich zugleich von einer „Union der Bedeutung" (*unio significationis),* die zwischen dem Brot und dem Leibe Christi stattfinde. Er nimmt also tatsächlich entweder „ist" für „bedeutet" oder „Leib" für „Leibeszeichen"; denn sonst käme seine „*unio* der Bedeutung" oder des Abbildes nicht heraus. Hier ist die Erinnerung am Platze, daß Luther recht hat, wenn er sagt:[1232] ist gewiß, daß Zwinge! und Ökolampad im Verstand einträchtig sind, wiewohl die Worte anderlei sind. Denn das Zwingel sagt: ‘Das bedeutet meinen Leib’, ist ebensoviel, als das Ökolampad sagt: ‘Das ist meines Leibes Zeichen.’ Die deutsche Sprache gibt's auch und alle Sprachen, daß gleichviel sei, wenn ich sage: Lachen bedeutet Freude, und Lachen ist ein Zeichen der Freude; daß es keine Frage noch Zweifel hat, ‘bedeuten’ und ‘Zeichen sein’ ist einerlei." „Ökolampad hat *figuram corporis*, Zwingel *significans corpus*; das ist ein Ding." So ist es sicherlich. Auch diejenigen unter den Reformierten, welche mit Ökolampad und Calvin sagen, der Tropus liege nicht in der Kopula, sondern im Prädikatsnomen, die also sagen, man müsse nicht „ist" für „bedeutet", sondern „Leib" für „Leibeszeichen" nehmen, meinen genau dasselbe, was Zwingli und Genossen meinten. Beide Parteien denken sich trotz der Verschiedenheit in Worten das Verhältnis zwischen Brot und Leib Christi so, daß das Brot ein Abbild oder Symbol des Leibes Christi sei. Überhaupt ist zu sagen: Alle Reformierten huldigen dem sogenannten „Subjektstropus", einerlei wohin sie nominell den Tropus legen, ob in das Subjekt „das" oder in die Kopula „ist" oder in das Prädikatsnomen „Leib" oder auch in den ganzen Satz: „Das ist mein Leib." Alle fassen das Brot als Bild oder Symbol des abwesenden Leibes Christi. Sie kommen daher trotz der Fehden untereinander schließlich auch in den Worten überein. Wie Zwingli sein *significat* so erklärt: *symbolum est, figura est,*[1233] nämlich das Brot ist ein Symbol, ein Bild des Leibes Christi, so sagt auch Calvin, das Brot werde Christi Leib ge-

---

singula verba maneant propria: totum se. enuneiatum est tropicum, totum enunciati proprium, cuiusmodi monstrum in nulla unquam Rhetorica auditum est.

1232) St. L. XX, 782 f. 1086.

1233) Opp. III, 607: *Sic docuimus, est pro symbolum est, figura est, significat hic positum esse*.

nannt, weil das Brot ein Zeichen oder Symbol (*signum aut symbolum*) des Leibes Christi sei.[1234] Auch die, welche, wie Keckermann, Zanchi, Bucanus u. a., den Tropus in den ganzen Satz verlegen wollen, erklären ausdrücklich, daß sie meinen: *Panis est symbolum sive signum corporis Christi*. Besonders klar tritt dies bei Bucanus hervor. Er sagt: „Die bildliche Rede findet sich nicht in den einzelnen Worten, getrennt und für sich betrachtet. Denn das Brot ist Brot im eigentlichen Sinne, und der Leib ist nicht ein allegorischer, nicht ein tropischer, nicht ein figürlicher, viel weniger ein Scheinleib oder Phantasma, auch nicht ein mystischer Leib, der die Kirche ist, auch nicht ein Zeichen des Leibes, auch nicht das Verdienst Christi, sondern Leib bezeichnet den eigentlichen Leib Christi (*proprium Christi corpus*); es wird sicherlich der wahre Leib des HErrn vom wahren Brote ausgesagt. Aber die bildliche Rede findet sich in der ganzen Aussage (*attributione*), weil die Kopula zwei dem Wesen nach verschiedene Dinge (*disparata*) verbindet, welche [Aussage] man so auflösen kann: Das Brot ist ein Symbol oder Zeichen des Leibes Christi (*panis est symbolum seu signaculum corporis Christi*)."[1235] Wir erinnern nur noch daran, daß bei der Zumutung, gefälligst den ganzen Satz: „Das ist mein Leib" bildlich zu fassen, wieder alles Argumentieren aufhört. In der Zumutung liegt nämlich eine *petitio principii* vor. Das erst zu Beweisende wird als bewiesen angenommen. Und dann taucht hier wieder die Frage auf, die wir schon früher behandelten: Warum, wenn es erlaubt ist, einen Teil der Abendmahlsworte bildlich zu fassen, und zwar den jedenfalls wichtigsten Teil: „Das ist mein Leib" — warum auf halbem Wege stehenbleiben und nicht alle Worte und die ganze Handlung des Abendmahls bildlich fassen? Warum nicht auch Brot und das Essen desselben und den Wein und das Trinken desselben als äußeres Ding und äußeren Akt gänzlich abtun und, wie die Quäker, lediglich den inneren, geistlichen Genuß Christi im Herzen der Gläubigen durch den äußeren Vorgang des ersten Abendmahls abgebildet sein lassen? Doch hierauf wurde schon unter dem Abschnitt „Die göttliche Ordnung des Abendmahls" hingewiesen. Wir fügen hier noch hinzu, daß auch

---

1234) Im Kommentar zu 1 Kor. 11, 24: *Cur hic negemus similem esse metonymiam nomenque corporis pani tribui, quia eius signum sit aut symbolum?* Calvin führt auch für sein „Leibeszeichen" dieselben Schriftsteller: an, mit denen Zwingli sein „bedeutet" beweist, *Inst*. IV, 17, 21. 22.

1235) Bucanus, *loc*. 48, p. 693. Bei Gerhard, *L. de coena*, § 85.

Luther bereits auf diese Inkonsequenz hinweist. Er sagt: „Lieber, warum werden die andern Worte nicht auch figürlich genommen, und geht der Tropus allein über das Wort ‚ist' oder ‚Leib'? Oder wo ist hie eine Regel, die uns lehre, welche und welche nicht müssen figürlich genommen werden? Denn auf solche Lehre will ich auch die Worte: Mehmet, esset, solches tut zu meinem Gedächtnis' zu Tropos machen und sagen: ‚Nehmen' heißt hören, ‚essen' heißt glauben, ‚solches tun' heißt im Herzen denken."[1236] Auch Krauth erinnert: "The Word TAKE these interpreters [die Reformierten] have usually construed literally, though why an imaginary body or the symbol of a body might not be taken mentally, they cannot say. . . . The Word EAT they have interpreted literally, though why the eating ought not to be done symbolically or mentally, to correspond with the symbolical or mental character of the body, they cannot say. Certainly there are plenty of instances of a figurative use of the word 'eat,' while there are none of such a use of the word 'is.' The Quakers are more consistent." [1237]

Doch wir richten unsere Aufmerksamkeit nun auf den „Glauben", der die Reformierten veranlaßt, die Anwesenheit des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl zu leugnen und daher die Abendmahlsworte bildlich zu fassen. Es liegt auf seiten der Reformierten eine große Selbsttäuschung und eine Täuschung anderer vor, wenn sie sich für ihre Abendmahlslehre auf die Schrift berufen. Die reformierte Abendmahlslehre hat ihren Grund nicht in der Schrift, sondern in einer fixen menschlichen Idee. Es ist dies die Wider das klare Zeugnis der Schrift [1238] festgehaltene Idee, daß Christo nach seiner menschlichen Natur, also auch nach seinem menschlichen Leibe, keine andere als die örtliche und sichtbare Gegenwart (*localis et visibilis praesentia*) zukommen könne. Nicht nur Luther sagt: „All ihr Grund stehet darauf, daß Christus' Leib müsse allein an einem Ort sein, leiblicher- und begreiflicherweise", „wie ein Bauer in Wams und Hosen steckt" oder „wie Stroh im Sack".[1239] Auch Calvin beteuert immer wieder, daß an dem von Luther angegebenen Punkt der Grund seines Dissensus von Luther liege. Um Luthers Abendmahlslehre gründlich zu widerlegen, will Calvin vor allen Dingen „jene törichte Er-

---

1236) St. L. XX, 1006. 1237) *The Conserv. Ref.*, p. 608 sq.

1238) Vgl. die ausführliche Darlegung bei der Lehre von Christi Person, II, 192 ff.

1239) St. L. XX, 950. 953. 1776.

dichtung" (*stultum illud commentum*) widerlegen, daß dem Leibe Christi neben der sichtbaren und lokalen auch eine unsichtbare, unräumliche und übernatürliche Gegenwart zukomme. Er sagt: Die Lutheraner „schwatzen von einer unsichtbaren Gegenwart",[1240] und behauptet in allem Ernst, Christo dürfe nach der menschlichen Natur keine Gegenwart zugeschrieben werden, die über seine natürliche Körperlänge (*mensuram corporis, dimensionem corporis*) hinausreiche und ihn an mehreren Orten zugleich gegenwärtig sein lasse *(pluribus simul locis distrahit).*[1241] Sonst gäbe es ein Unglück. Die wahre Menschheit Christi würde dabei notwendig verloren gehen. Zum wahren Leibe Christi gehöre notwendig und unter allen Umständen, „daß er vom Raum umschlossen werde, daß er nicht über seine Dimensionen" (also nicht über sechs Fuß) „hinausreiche, daß er sichtbar sei. Fort daher mit jener dummen Erdichtung, welche sowohl den Geist der Menschen als Christum an das Brot heftet!"[1242]

Zur Klarstellung der Sachlage zwischen der lutherischen und der reformierten Kirche muß immer wieder daran erinnert werden, daß innerhalb der reformierten Theologie gerade in bezug auf die Hauptlehren der Schrift außerhalb der Schrift gelegene, menschlich ersonnene Grundsätze auftauchen, nach denen die Schriftaussagen „ausgelegt" werden. Dies trat uns bei der Lehre von der Gnade Gottes entgegen. Die Frage, ob Gott alle Menschen oder nur einen Teil derselben selig machen wolle, beantworten reformierte Theologen von Calvin an bis auf Hodge und Böhl nach dem Grundsatz, daß Gottes Intention hinsichtlich der Seligkeit der Menschen nach dem Resultat zu beurteilen sei. Sie argumentieren: Aus der Tatsache, daß nicht alle Menschen selig werden, muß der Schluß gezogen werden, daß Gott nicht alle Menschen selig machen

---

1240) *Inst*. IV, 17, 30: *Garriunt de invisibili praesentia*.

1241) *Inst*. IV, 17, 19.

1242) *Inst*. I V, 17, 29: *Haec est propria corporis veritas, ut spatio contineatur, ut suis dimensionibus constet, ut suam faciem habeat. Facessat igitur stultum illud commentum, quod tam mentes hominum quam Christum pani affigit! Quorsum enim occulta sub pane praesentia etc*. In der Übersetzung von John Allen lauten die Worte: "It is essential to a real body to have its particular form and dimensions, and to be contained within some certain space. Let us hear no more, then, of the ridiculous notion which fastens the minds of men, and Christ Himself, to the bread. For what is the use of this invisible presence," etc. (*Institutes*, etc. Translated from the original Latin, and collated with the autlior's last edition in French, by John Allen. London. London 1813. Vol. III, p. 426.)

will und Christi Verdienst sich nicht auf alle Menschen erstreckt.[1243] Nach dieser menschlichen Idee exegesieren sie dann alle Schriftaussagen, die auf die *gratia universalis* lauten. Ebenso in der Christologie. Die Frage, ob die göttliche und die menschliche Natur in Christo wirkliche Gemeinschaft (*realis communio*) miteinander haben können, entscheiden sie nach dem Grundsatz: *Finitum non est capax infiniti*. Nach diesem Axiom deuten sie alle Schriftaussagen um, die auf die Gemeinschaft der Naturen und die Mitteilung der Eigenschaften lauten. Ebenso bei der Lehre von den Gnadenmitteln. Die Frage, ob Gott den Glauben an das Evangelium oder die Wiedergeburt durch die von ihm geordneten Gnadenmittel oder ohne dieselben und neben denselben wirke, entscheiden sie nach dem Grundsatz: Weil die Wiedergeburt eine Wirkung der göttlichen Allmacht ist, so ist bei der Wiedergeburt "no place for the use of means". So hörten wir ja auch von Hodge: "Volumes have been written on the contrary hypothesis; which volumes lose all their value if it be once admitted that regeneration, or effectual calling, is the work of omnipotence.” [1244] Von dieser menschlichen Idee aus werden die Schriftaussagen, welche den Glauben oder die Wiedergeburt durch die Gnadenmittel und aus den Gnadenmitteln kommen lassen, in ihr Gegenteil umgedeutet, als ob sie lauteten: ohne die Gnadenmittel und neben denselben. Ebenso nun auch hier bei der Lehre vom Abendmahl. Der Tyrann, mit dem die reformierten Theologen die Schrift und sich selbst tyrannisieren, ist die fixe Idee, daß Christo nach seiner menschlichen Natur immer nur eine sichtbare und räumliche Gegenwart zuzuschreiben sei, und daher der Leib Christi nicht unsichtbar und unräumlich im Abendmahl sein könne. Alles, was die Reformierten gegen die in Christi Worten ausgesagte Gegenwart des Leibes und Blutes Christi einzuwenden haben, gründet sich schließlich auf jene vorgefaßte Idee. Deshalb meinte Carlstadt, daß Christus bei den Worten „Das ist mein Leib" nur auf seinen sichtbar am Tische sitzenden Leib gezeigt haben könne. Deshalb meinte Zwingli, daß in den Abendmahlsworten „ist" nicht „ist" sein könne, sondern „bedeutet" heißen müsse. Deshalb meinten Ökolampad und Calvin, daß „Leib" nicht „Leib" sein könne, sondern notwendig für „Leibeszeichen" genommen werden müsse. Und wenn die reformierten Theologen vom „christlichen Glauben" sagen,

---

1243) Calvin, Inst. III, 24, 15. Hodge, Syst. Theol., II, 323.
1244) *Syst. Theol*., II, 683.

daß der die wesentliche Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl nicht gestatte, so meinen sie immer ihren Glaubensartikel von der nur sichtbaren Seinsweise des Leibes Christi. Ökolampad schreibt gegen Luther:[1245] „Wie darfst du uns viel Köpfe zuschreiben um solcher Auslegung willen" (nämlich „ob einer das üoe also auslegt, der andere das est nimmt für bedeutet und ein anderer einen andern Weg sucht") ? „Soviel mir wissend ist, so ist unser aller Grund ein einziger, daß Christus mit wahrem Leibe gen Himmel gefahren." „Unser Grund ist, daß der Leib Christi sei im Himmel; der ist nun gewiß und fehlt nicht." „Christliche Wahrheit ist, daß der Leib Christi im Himmel mit Ehren und Glorie." Mit andern Worten: Alle Argumente der Reformierten gegen die wesentliche Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl lösen sich schließlich in diesen „einzigen Grund" auf, daß Christo nach der menschlichen Natur nur eine räumliche und sichtbare Gegenwart möglich sei.

Unter der Herrschaft dieser fixen Idee richtet Calvin, wie wir bereits bei der Lehre von Christi Person sahen, ein wahres Morden unter den Schriftstellen an, die seiner Idee widersprechen. So behauptet er, daß Christus nicht bei verschlossenen Türen (Joh. 20), sondern durch eine Öffnung zu den Jüngern gekommen sei,[1246] und daß Christus vor den Emmausjüngern nicht unsichtbar geworden sei (*non factus est invisibilis*), sondern nur ihre Augen zugehalten habe.[1247] Zugleich geht es bei dieser Gelegenheit auch einer Reihe von Schriftlehren ans Leben. Die rechte Hand Gottes, zu der Christus nach seiner Menschheit durch die Himmelfahrt erhöht worden ist, wird in einen umschriebenen Ort umgedeutet, durch den Christus nach seiner Menschheit nun alle Tage bis an der Welt Ende von seiner Kirche abgeschlossen ist.[1248] Damit sind die Schriftlehren von der Himmelfahrt Christi und seinem Sitzen zur rechten Hand Gottes in das gerade Gegenteil umgedeutet.[1249] Ferner schreibt Calvin indirekt der Welt Unendlichkeit und Gott lokale Ausdehnung zu. Nur bei der Anwesenheit dieser Vorstellungen in seinem

---

1245) Antwort auf Luthers Vorrede zum Syngramma, St. L. XX, 591 ff.

1246) *Inst*. IV, 17, 29. 1247) A. a. O.

1248) So Calvin ausdrücklich *Inst*. IV, 17, 30. Die Verheißung: „Ich bin bei euch alle Tage, bis an der Welt Ende" sei nicht auf Christum auch nach der Menschheit zu beziehen.

1249) Vgl. die Abschnitte „Die Himmelfahrt Christi" und „Das Sitzen zur Rechten Gottes" II, 382 ff.

Geiste kann Calvin so beharrlich behaupten, daß durch die lutherische Lehre von der Realpräsenz Christi Leib „unendlich" gemacht [1250)] und „durch Himmel und Erde ausgebreitet werde" (*diffundi*).[1251)] Ja, auch das Größte und Höchste im Christentum wird dem Wahn von der nur räumlichen und sichtbaren Seinsweise des Leibes Christi zum Opfer gebracht: die Menschwerdung des Sohnes Gottes. Besonders klar tritt dies gerade bei Calvin hervor. Um Christi Leib und Blut aus dem Abendmahl fernhalten zu können, erklärt er es für ganz erschreckliche Lehre, daß der Sohn Gottes überall seine menschliche Natur bei sich habe.[1252] Das ist der Übertritt auf unitarisches Gebiet, weil damit die einzigartige Vereinigung, die zwischen Gott und Mensch in Christo besteht, die *unio personalis*, auf die *unio mystica*, die zwischen Gott und allen Gläubigen statthat, reduziert wird.[1253)] Infolge der Reduzierung der unio personalis. auf die *unio mystica* gestattet sich Calvin bei der Bestreitung der lutherischen Abendmahlslehre auch immerfort das folgende Argument: Wie der Leib anderer Menschen nicht an mehreren Orten zugleich sein kann, so darf dies auch nicht dem Leibe Christi zugestanden werden. Calvin stellt geradezu das Axiom auf — unter Mißbrauch von Schriftstellen wie Hebr. 2,14; 4,15 —, daß wir, mit Ausnahme der Sündlosigkeit, von Christo nach seiner menschlichen Natur nichts anderes und nicht mehr aussagen dürfen als von

---

1250) Inst. IV, 17, 30: „Wenn wir ihnen" (den Lutheranern) „schon zugute halten, was sie von der unsichtbaren Gegenwart schwatzen, so ist damit noch nicht die Unendlichkeit (*immensitas*) erwiesen, ohne welche sie sich vergeblich bemühen, Christum unter dem Brot einzuschließen." Dagegen Luther (XX, 965): „Ist doch die Welt an ihr selbst nicht *infinitum* oder unendlich; wie sollt's denn folgen, daß Christus' Leib unendlich sei, so er allenthalben wäre?"

1251) Inst. IV, 17, 19. Dagegen Luther (XX, 1009): „Ökolampad spinnt eben dasselbige Sackgarn, das Zwingel spinnt, nämlich, daß Christi Leib müßte so groß sein als Himmel und Erde. ... Ist doch Gott selbst nicht so groß und weit" (nämlich in lokaler Ausdehnung), „der doch allenthalben ist." Vgl. die ausführliche Darlegung unter dem Abschnitt „Die Art und Weise der Allgegenwart Christi nach der menschlichen Natur", II, 192 ff.

1252) Inst. IV, 17, 30: *Quosdam* [die Lutheraner sind gemeint] *ita abripit contentio, ut dicant, propter unitas in Christo naturas, ubicunque est divinitas Christi, illic quoque esse carnem, quae ab illa separari nequit*.

1253) Hier ist zu vergleichen, was über den christologischen „Selbstmord" gesagt wurde, den die reformierte Theologie dadurch begeht, daß sie in der Christologie die Gemeinschaft der Naturen und die Mitteilung der Eigenschaften, speziell die Mitteilung der göttlichen Allgegenwart an die menschliche Natur Christi, bestreitet, II, 184 ff. 136 ff. 141 ff. 171 ff.

jedem andern Menschen. Geschehe dies, so gehe darüber die wahre menschliche Natur Christi verloren. Calvin schreibt: „Es gefiel Gott, daß Christus seinen Brüdern in allen Stücken gleich werde, die Sünde ausgenommen. Wie ist aber unser Leib beschaffen? Gehört es nicht zu seiner Beschaffenheit, daß er seine bestimmte Ausdehnung hat, von einem Ort eingeschlossen, ersaßt und gesehen wird? Sie [die Lutheraner] sagen, warum Gott nicht bewirken könne, daß ein und derselbe Leib an mehreren und verschiedenen Orten ist, vom Ort nicht eingeschlossen wird, der sichtbaren Existenzweise entbehrt? Wahnsinniger (insane), was forderst du von Gottes Macht, daß er bewirke, daß ein Leib zugleich ein Leib sei und nicht ein Leib sei! . . . Ein Leib muß ein Leib sein, ein Geist ein Geist, ein jedes Ding muß in der Beschaffenheit bleiben,, in der es von Gott geschaffen worden ist. Das aber ist die Beschaffenheit eines Leibes, daß er nur an einem bestimmten Ort ist und in seiner Ausdehnung und in seiner sichtbaren Form besteht."[1254] So energisch besteht hier Calvin darauf, daß wir Christo nach seiner menschlichen Natur nichts anderes und nicht mehr zuschreiben als jedem andern Menschen! Damit ist wahrlich gründlich die Menschwerdung des Sohnes Gottes und das ganze Erlösungswerk aufgehoben. Nach dem hier ausgestellten Axiom Calvins müßten wir nun weiter also sagen: Kein anderer Mensch ist Gott, also auch nicht Mariä Sohn. Kein anderer Mensch ist der Mittler zwischen

---

1254) *Inst. IV, 17, 24: Placuit [Deo], Christum fratribus per omnia similem fieri, excepto peccato. Qualis est nostra caro? Nonne, quae certa sua dimensione constat, quae loco continetur, quae tangitur, quae videtur? Et cur, inquiunt, non faciat Deus, ut caro eadem plura diversaque loca occupet, ut nullo loco contineatur, ut modo et specie careat? Insane, quid a Dei potentia postulas, ut carnem faciat simul esse et non esse carnem! . . . Carnem igitur carnem esse oportet; spiritum, spiritum; unumquodque qua a Deo lege et conditione creatum est. Ea vero est carnis conditio, ut Uno certoque loco, ut sua dimensione, ut sua forma constet*. *John Allen* hat diese Worte so übersetzt: "It pleased God for Christ to become in all respects like His brethren, sin excepted. What is the nature of our body? Has it not its proper and certain dimensions? Is it not contained in some particular place, and capable of being felt and seen? And why, say they, may not God cause the same flesh to occupy many different places, to be contained in no particular place, and to have no form or dimensions? But how can they be so senseless as to require the power of God to cause a body to be a body, and not to be a body, at the same time? . . . Therefore body must be body, spirit must be spirit, everything must be subject to that law, and retain that condition which was fixed by God at its creation. And the condition of a body is such that it must occupy one particular place, and have. its proper form and dimensions."

Gott und den Menschen, also auch nicht der Mensch Christus JEsus. Kein anderer Mensch hat durch die Dahingabe seines Leibes und durch die Vergießung seines Blutes die Menschen erlöst, also auch nicht der Mensch Christus. So gründlich räumt Calvin konsequenterweise mit Christi Person und Werk auf. Und das tut er, wie gesagt, um Christi Leib und Blut aus dem Abendmahl fernzuhalten. Denn zu diesem Zweck stellt er den Satz auf und sucht er den Satz zu stützen, daß Christi Leib immer nur eine räumliche und sichtbare Seinsweise zukommen könne.[1255] Derselbe Satz bringt es ferner mit sich, daß die reformierte Polemik gegen die lutherische Abendmahlslehre eine durch und durch unwahre ist. Weil die Reformierten, sobald sie von der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl hören, immer nur ihre sichtbare und räumliche Gegenwart, „wie der Bauer in Wams und Hosen steckt", im Sinne haben, so lassen sie die Lutheraner eine örtliche Einschließung (*localis inclusio*) des Leibes Christi in das Brot oder ein örtliches Nebeneinandersein (*consubstantiatio*) oder gar eine physische Vermischung (*permixtio*) des Brotes und des Leibes Christi lehren. Von demselben Standpunkt aus geben sie den Lutheranern

---

1255) Ganz richtig bemerkt Cremer, RE.3 I, .87: „Freilich, wenn Christus nichts anderes ist als jeder andere Mensch, nur durch Beruf und Berufswirken unterschieden, so kann von einer Gemeinschaft mit Leib und Blut Christi nicht die Rede sein, und die in allen Berichten [iiber das Abendmahl] vorliegende Anschauung ist hinfällig." Anders gestaltet sich aber die „Anschauung", wenn wir die Menschwerdung des Sohnes Gottes festhalten. Ist Christus zwar auch wie jeder andere Mensch, weil er auch eine wahre menschliche Natur hat und behält, ist er aber dabei und zugleich noch etwas anderes als jeder andere Mensch, nämlich der Mensch, welcher Gott ist, der mit Gott zu einem Ich verbunden ist, in dem die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt, dessen Leib Gottes eigener Leib ist, dessen Blut Gottes eigenes Blut ist, dessen Blut diese einzigartige Beschaffenheit hat, daß es das Lösegeld für der ganzen Welt Sünde ist, — steht die Sache so, müssen wir dem Menschen Christus, und speziell auch seinem Leib und seinem Blut, die vorstehenden Prädikate geben — es sind die Prädikate der Heiligen Schrift —: dann erscheint die reformierte Behauptung, daß der Sohn Gottes mit seinem Leib und Blut im Abendmahl nicht sein könne, als eine abenteuerliche Behauptung. Sie erklärt sich nur daraus, daß das so „theologisierende Subjekt" die Menschwerdung des Sohnes Gottes vergessen hat, den Menschen Christus in seiner Person und in seinem Werk von dem Sohne Gottes trennt, wie dies bei Calvin der Fall ist, wenn er von Christi Verdienst behauptet, daß es als das Verdienst eines Menschen nicht genügenden Wert habe, sondern diesen Wert erst durch die Prädestination bekomme. (*Inst*. II, 17, 1.)

das Prädikat Fleischfresser, Blutsäufer und Menschenfresser [1256] und nennen sie das von Christo eingesetzte Abendmahl mit der Real-Präsenz des Leibes Christi, der für uns gegeben ist, und mit der Realpräsenz des Blutes Christi, das für uns vergossen ist, ein „Zyklopenessen" und „thyestisches Mahl"[1257] Dies alles ist die Folge davon, daß der Satz von der nur sichtbaren und lokalen Seinsweise des Leibes Christi zum Prinzip der Schriftauslegung gemacht wird.

Wir würden die Sachlage verkennen, wenn wir meinen wollten, daß die Uneinigkeit, die leider hinsichtlich der Abendmahlslehre existiert, in irgendeiner Dunkelheit der Abendmahlsworte ihren Grund habe. Diese Worte sind von solcher Beschaffenheit, daß sie in allen Menschen, „es höre sie gleich ein Christ oder Heide, Jude oder Türke", genau dieselben Vorstellungen hervor-

---

1256) So auch Zwingli. Besonders grob macht Zwingli es in *De vera et falsa religione* . Opp. 11, 555. Er beweist die Abwesenheit des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl nicht bloß aus den Worten: „Fleisch ist kein nütze", sondern auch aus Petri Fischzug. Weil Petrus in der Erkenntnis seiner Sündhaftigkeit spricht: „HErr, gehe von mir hinaus", so knüpft daran Zwingli die folgende Belehrung in bezug ans das Abendmahl: „lind wir sollten Appetit haben, Christum natürlich zu essen wie Menschenfresser (*anthropophagi*)! Als ob jemand seine Kinder so liebte, daß er sie zu verschlingen (*devorare*), wünschte! Oder als ob nicht unter allen Menschen die fiir die wildesten gehalten würden, die Menschenfleisch essen." Auch Ökolampad, dem eine würdige Kampfesweise gegen Luther nachgerühmt wird (RE.2 X, 722), gebraucht die obenerwähnten Ausdrücke in seiner Antwort auf Luthers Vorrede zum Syngramma, St. L. XX, 588 ff. Ter roheste reformierte Polemiker war vielleicht Beza. Sogar Heppe, ein großer Bewunderer Bezas, sagt RE.2 II, 361: Dem Verteidiger der lutherischen Lehre, Tilemann Heßhusius, „trat Beza 1560 mit zwei Dialogen entgegen, von denen er den einen ‘Die Fleischfressern’ (κρεωφαγία) oder ‚Zyklop’, den andern den ‚Räsonnierenden Esel’ (όνος σνλλογιζόμενος) oder ‘Sophisten’ nannte, die aber leider beide des maßlosesten Hohnes und Spottes voll waren". Auf Beza vornehmlich bezieht sich auch die Konkordienformel, wenn sie (662, 67) darauf hinweist, „wie unbillig und giftig die Sakramentsschwärmer des HErrn Christi, St. Pauli und der Kirche spotten, die diese mündliche und der Unwürdigen Nießung *duos pilos caudae equinae et commentum, cuius vel ipsum Satanam pudeat*, wie auch die Lehre von der Majestät Christi *excrementum Satanae, quo diabolus sibi ipsi et hominibus illudat*, genennet haben, das ist, so schrecklich davon reden, daß sich auch ein frommer Christ schämen solle, dasselbige zu verdolmetschen”.

1257) Dem mythischen Geschlecht der Zyklopen wurde Menschenfresserei nachgesagt. (Vgl. Homer, *Od*. IX, 287 ff.; Virgil, *Aen*.. III, 623 ff.) Thyestes aß das Fleisch seines eigenen Sohnes, das sein Bruder Atreus ihm vorgesetzt hatte. (Vgl. Cicero, *Tusc*. III, 12, 26.)

rufen.[1258] Sie sind auch den Reformierten ebenso klar wie den Lutheranern. Christi Worte: „Nehmet, esset, das ist mein Leib, der für euch gegeben wird" erzeugten nicht nur in Luthers, sondern auch in Zwinglis, Ökolampads und Calvins Geist die Vorstellung — nicht von einem Bilde des Leibes Christi, sondern — von dem wahren, wesentlichen Leibe, den Christus in den Tod gegeben hat. Der Unterschied zwischen Luther einerseits und Zwingli und Genossen andererseits ist lediglich der, daß ersterer zu Christi Worten ja sagt, die letzteren Christi Worten ein Nein entgegensetzen. Ihr Nein aber begründen sie mit der Unmöglichkeit der Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahl und die Unmöglichkeit mit der ohne Schrift und wider die Schrift erzeugten Idee, daß Christo nach der menschlichen Natur keine andere als die örtliche und sichtbare Gegenwart zukommen könne. Dasselbe ist von neueren Theologen zu sagen, die wesentlich reformiert vom Abendmahl lehren. Auch für Meyers reformierte Stellung [1259] ist ausschlaggebend, daß er meint, die Darreichung und dev Empfang des wesentlichen Leibes und Blutes Christi beim ersten Abendmahl setze das „schlechthin Unmögliche". Nachdem er aus dem Grunde der „Unmöglichkeit" die Sache entschieden hat, muß „ist" sich die „symbolische Fassung" gefallen lassen.

Übrigens gestehen die Reformierten selbst in mehr als einer Weise tatsächlich zu, daß sie ihre Abendmahlslehre nicht aus der Schrift haben. Dies Zugeständnis liegt erstens in der Erklärung, daß die Abendmahlsworte nach der Stelle Joh. 6 auszulegen seien.[1260] Da Joh. 6 gar nicht vom Abendmahl handelt, wie wohl die meisten Reformierten selbst zugeben,[1261] so ist die Verwen-

---

1258) Luther XX, 1005.

1259) Vgl. Kommentar zu Matth. 26, 26 ff. Ebenso Nitzsch-Stephan, Ev. Dogmatik, S. 668.

1260) So auch Hodge, III, 622. Er führt Joh. 6 zur Erklärung der Abendmahlsworte 1 Kor. 10, 16 an und läßt weiterhin nur solche Schriftstellen folgen, die nicht vom Abendmahl, sondern von der geistlichen Vereinigung (*unio mystica*) der Gläubigen mit Christo handeln.

1261) Vgl. Strong, *Syst. Theol.*, p. 965; David Brown in *Commentary, Critical and Explanatory*, zu Joh. 6; Calvin im Kommentar zu Joh. 6, 54. Zwingli, Opp. III, 241: *Deprehendimus eos penitus errare, qui Christum toto isto capite putant quicquam de sacramentali cibo loqui*. Aber er besteht darauf, daß nach den nicht vom Abendmahl handelnden Worten die Abendmahlsworte ausgelegt werden müßten. So schon in dem vielerwähnten Schreiben an Matthäus Alberus vom Jahre 1524, Opp. III, 593, besonders aber Opp. II, 1, 447.

dung dieser Stelle zur Bestimmung der Lehre vom Abendmahl eine tatsächliche Erklärung, daß die so entstandene Lehre nicht der Schrift, sondern den eigenen Gedanken entnommen ist. Das liegt in der Natur der Sache. Weil an den Stellen, die nicht vom Abendmahl handeln, nichts vom Abendmahl steht, so sind die Gedanken, die wir uns auf Grund solcher Stellen vom Abendmahl machen, lediglich unsere eigenen Gedanken. Und wenn wir nun nach diesen Gedanken die Schriftstellen, die vom Abendmahl handeln, deuten, so setzen wir tatsächlich unsere eigenen Gedanken an die Stelle der Schriftlehre. Und wenn wir dabei doch noch behaupten, daß die von uns vorgetragene Lehre die Lehre der Schrift sei, so reden wir die Unwahrheit und betrügen uns selbst und das Publikum. Mit Recht ist darauf hingewiesen worden, daß das Verfahren, eine Lehre aus den Schriftstellen entnehmen zu wollen, die nicht von dieser Lehre handeln, in das Gebiet der Versuchungen des Teufels gehöre, wie wir aus der Versuchung Christi klar erkennen. Es handelte sich zwischen Christo und dem Teufel darum, ob es schriftgemäß sei, daß Christus sich von der Zinne des Tempels herabstürze.[1262] Der Teufel sagte ja und führte den Schriftbeweis aus Ps. 91,11: „Es stehet geschrieben: Er wird seinen Engeln über dir Befehl tun, daß sie dich behüten auf allen deinen Wegen." Christus sagte nein und bewies sein Nein mit 5 Mos. 6,16: „Wiederum stehet auch geschrieben: Du sollst Gott, deinen HErrn, nicht vei> suchen." Der Unterschied zwischen des Teufels und Christi Schriftbeweis besteht darin, daß Christus eine Stelle anführt, die von dem Fall, der vorlag, handelt, während die vom Teufel angeführte Schriftstelle gar nicht aus ein sich vom Tempel Herabstürzen, sondern auf ein Wandeln auf den von Gott geordneten Wegen geht.

Weil Joh. 6 in den Verhandlungen über die Lehre vom Abendmahl so prominent geworden ist, so sind hier wohl noch einige Worte über diese Stelle am Platze.[1263] Nach Text und Kontext ist es völlig unmöglich, Joh. 6 vom Abendmahl zu verstehen. Es fehlt an dieser Stelle der ganze Abendmahlsapparat, den doch alle biblischen Berichterstatter (Matthäus, Markus, Lukas und St. Paulus) zu beschreiben nicht verfehlen. Joh. 6 nimmt Christus nicht Brot, dankt, bricht's und gibt's dem Volk und spricht: Nehmet, esset, das ist mein Leib,

---

1262) Matth. 4, 6: βάλε σεαντόν κάτω.

1263) Zur Geschichte der Auslegung dieser Stelle kann man Nachlesen Luthardt im Zöcklerschen Kommentar, ferner Keil z. St., Harleß, Zeitschr. für luth. Theol. 1867, S. 115 ff., Calov in *Biblia Illustr.* z. St.

der für euch gegeben wird. Ebensowenig ist Joh. 6 ein Kelch erwähnt, den Christus nimmt, dankt, dem Volk gibt und spricht: Trinket alle daraus; das ist mein Blut des Neuen Testaments, welches vergossen wird für viele zur Vergebung der Sünden. Daß aber Christus Joh. 6 mit so starker Betonung von dem Essen seines Leibes und dem Trinken seines Blutes redet, erklärt sich aus dem Zusammenhang. Christus hat das Volk, die Fünftausend, mit fünf Gerstenbroten und zwei Fischen gespeist. Zu einem solchen Messias haben die Juden Lust. Sie wollen ihn zum König machen, und als er sich ihnen entzieht, folgen sie ihm nach an das westliche Ufer des Galiläischen Meeres. Sie suchen irdisches Brot bei Christo. Das verweist ihnen Christus mit den Worten: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Ihr suchet mich nicht darum, daß ihr Zeichen gesehen habt, sondern daß ihr von dem Brot gegessen habt und seid satt geworden." Er heißt sie das Brot suchen, das zum ewigen Leben dient. Dann nennt er sehr bestimmt sich selbst das vom Himmel herabgekommene, lebengebende Brot, und den Glauben an sich bezeichnet er als das, was Gott vor allen Dingen von den Menschen haben wolle. Diesen Glauben an seine Person stellt Christus dar unter dem Bilde des Essens und Trinkens: „Wer zu mir kommt, den wird nicht hungern; und wer an mich glaubt, den wird nimmermehr dürsten." Den Juden will nicht in den Sinn, daß Josephs Sohn, dessen Vater und Mutter sie kennen, das vom Himmel herabgekommene Lebensbrot sein soll. Christus aber nimmt seine Rede nicht zurück, sondern steigert sie dahin, daß sein Fleisch, das er für das Leben der Welt geben werde, das lebendige Brot sei. Als die Juden darüber erst recht murren und sagen: „Wie kann dieser uns sein Fleisch zu essen geben?" steigert Christus seine Rede endlich dahin, daß er jedem das Leben abspricht, der nicht sein Fleisch essen und sein Blut trinken werde. Er schärft damit die den Juden und uns allen so nötige Wahrheit ein, daß er der Juden und der Welt Heiland ist, nicht durch die Darreichung leiblicher Speise und irdischer Güter überhaupt, sondern durch sein Leiden und Sterben zur Tilgung der Sündenschuld der Menschen. Joh. 6 gehört zu den gewaltigsten Stellen der Schrift, in denen der Glaube an Christi *satisfactio vicaria* als notwendig zur Erlangung der Seligkeit eingeschärft wird. Am Schluß lenkt Christus die Rede auf den Anfang zurück: „Dies" (nämlich Christus in seiner stellvertretenden Genugtuung) „ist das Brot, das vom Himmel gekommen ist; nicht wie eure Väter haben

Manna gegessen und sind gestorben. Wer dies Brot isset, der wird leben in Ewigkeit." Luther erinnert daran,[1264] man diese Worte [Joh. 6] nicht zwingen soll auf das Sakrament des Altars; denn wer es dahin deutet, der tut dem Evangelium Gewalt. Es ist in diesem Evangelium kein Buchstabe, der da des Sakraments des Altars gewähnete.[1265] Warum sollte doch Christus hier des Sakraments gedenken, so es noch nicht war eingesetzt? So redet auch das ganze Kapitel, daraus dies Evangelium genommen ist, nichts anderes denn von der geistlichen Speise, nämlich vom Glauben. Denn das Volk dem HErrn nachlief und wollte abermals fressen und saufen, wie es der HErr selbst deutet: so nimmt er eine Ursache von der leiblichen Speise, die sie suchten, und redet durch das ganze Kapitel von einer geistlichen Speise, wie er sprach: ‚Die Worte, die ich rede, sind Geist und sind Leben.' Will also damit anzeigen, daß er sie darum [leiblich] gespeiset habe, daß sie an ihn glauben sollen, und wie sie der leiblichen Speise genossen haben, also sollen sie auch der geistlichen genießen". Was Christus Joh. 6 von dem Essen seines Fleisches und dem Trinken seines Blutes sagt, soll uns reizen zu dem Glauben, „daß uns dies Brot, sein Fleisch und Blut, von Maria der Jungfrau genommen, derhalben gegeben sei, daß er an unserer Statt den Tod kosten müßte und die Hölle erleiden, dazu die Sünde, die er nie. getan hatte, als seine eigene Sünde". „Von diesem geistlichen Abendmahl" — sagt Luther weiter — „redet das ganze Neue Testament und sonderlich hier Johannes im 6. Kapitel." Das Sakrament des Altars aber wird darum nicht unnötig, wie sonderlich Ökolampad meinte, sondern dient auf eine besondere Weise dem geistlichen Essen durch den Glauben. Im Sakrament des Altars nämlich gibt Christus seinen Leib und sein Blut auch zum mündlichen Essen und Trinken, damit der Glaube im Herzen des Christen desto gewisser sei, daß Christi Leib auch für ihn gegeben und Christi Blut auch für ihn vergossen sei. Es ist ein Stück der unwahren Polemik der Reformierten, daß sie die Sache so darstellen, als ob die Lutheraner durch den mündlichen Empfang des Leibes und Blutes Christi das geistliche Essen beifeitesetzten. Gerade das Gegenteil ist der Fall. Die Lutheraner lehren das mündliche Essen, damit dadurch das geistliche Essen

---

1264) St. L. XI, 1143.

1265) Es ist auch eine ganz unnütze Frage (Bengel usw.), ob Christus Joh. 6 nicht wenigstens an das Abendmahl gedacht habe. Wir können über Christi Gedanken nur urteilen, wenn er sie uns in seinen Worten offenbart.

desto mehr geweckt und gestärkt werde. Wie Luther im Kleinen Katechismus auf die Frage: „Wie kann leiblich Essen und Trinken solche große Dinge tun?" antwortet: „Essen und Trinken tut's freilich nicht, sondern die Worte, so dastehen: ‚Für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden.' Welche Worte sind neben dem leiblichen Essen und Trinken als das Hauptstück im Sakrament, und wer denselben Worten glaubt, der hat, was sie sagen und wie sie lauten, nämlich Vergebung der Sünden." In den „Christlichen Fragestücken" stellt Luther die Frage: „Warum willst du zum Sakrament gehen?" und seine Antwort lautet: „Auf daß ich lerne glauben, daß Christus um meiner Sünde willen aus großer Liebe gestorben sei, wie gesagt; und danach von ihm auch lerne, Gott und meinen Nächsten lieben." [1266)]

Daß sie ihre Lehre vom Abendmahl nicht der Schrift entnehmen, offenbaren ferner noch deutlicher diejenigen unter den reformierten Theologen, welche teils erklären, daß die Abendmahlsworte bei der Feststellung der Lehre vom Abendmahl nicht sonderlich zu beachten seien, teils geradezu behaupten, daß die Abendmahlsworte überhaupt nicht als Beweis für die rechte Lehre vom Abendmahl zu verwenden seim, weil um diese Worte gestritten werde. So sagt Zwingli, nachdem er sich mit der Deutung der Abendmahlsworte im Sinne der Absenz des Leibes und Blutes Christi abgemüht hat: „Wir begehren aber hier, daß sich niemand verärgern lasse in den ängstigen Ersuchungen der Worte" (nämlich der Abendmahlsworte); „denn wir setzen unfern Grund nicht darein, sondern in das einige Wort: ‚Das Fleisch ist gar nicht nütz'; welches Wort allein fest genug ist zu zwingen, daß ‚ist' an dem Ort für ‚bedeutet' oder ‚zeichnet' oder ‚ist ein Wahrzeichen' gesetzt wird."[1267)] Weil aber Joh. 6 gar nicht vom Abendmahl

---

1266) Shedd freilich meint (*Dogm. Theol*., III, 464), wenn Luther im Kleinen Katechismus beim Abendmahl so energisch auf den Glauben an die Worte: „Für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden" dringe, so sei das ein Beweis, daß Luther und die früheren lutherischen Bekenntnisse "substantially adopted this spiritual view of the Supper", nämlich die Ansicht von dem bloß geistlichen Genuß des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl. Erst in späterer Zeit — die Sächsischen Visitationsartikel vom Jahre 1592 werden genannt — sei die Realpräsenz so stark betont und der bloß geistliche Genuß durch den Glauben verworfen worden. Es ist dies ein Beweis, daß Shedds Ansicht von Luthers Stellung in der Abendmahlslehre keinerlei Konnex mit der historischen Wirklichkeit hat.

1267) Zwinglis Meinung vom Nachtmahl Christi, St. L. XX, 477. Der lateinische Text Opp. III, 260: *Volumus autem in his anxiis verborum ex-*

handelt und auch speziell in den Worten V. 63: „Das Fleisch ist kein nütze" nicht von Christi Leib im Abendmahl die Rede ist, so ist Zwinglis Erklärung, daß er den „Grund" für seine Lehre nicht in den Abendmahlsworten, sondern in den Worten: „Fleisch ist kein nütze" finde, sachlich gleichbedeutend mit der Erklärung, daß seine Lehre nicht der Heiligen Schrift entnommen ist, sondern der eigenen Phantasie entstammt.[1268] Dasselbe Zugeständnis haben wir in dem Bekenntnis Zwinglis, daß er die Meinung von der bildlichen Fassung der Abendmahlsworte gehegt habe, ehe er wußte, in welchem Wort des Satzes das Bild anzubringen sei.[1269] End-

---

cussionibus, ut nemo se offendi patiatur, non enim eis nitimur, sed hoc uno verbo: „Caro non prodest quicquam", quod verbum firmum satis est ad evincendum, quod est hoc loco pro significat vel symbolum est ponitur.

1268) [59] An bezug auf die Worte Joh. 6, 63: „Der Geist ist es, der lebendig macht; das Fleisch ist kein nütze" sagt Beza in einer Art Verzweiflung: *Quantopere sit hic locus variis expositionibus exagitatus, vix credibile est.* Aber die Schuld liegt nicht an den Worten Christi, die in ihrer Bedeutung durch Wortlaut und Zusammenhang wahrlich klar genug bestimmt sind. In diesen Worten kann „Fleisch" nicht vom Fleisch Christi verstanden werden, da es durch den Gegensatz, in dem es zu „Geist" steht, in der Bedeutung „fleischliche Art" des Menschen festgelegt wird und im unmittelbar Folgenden der Unglaube den Worten Christi gegenüber als eine Äußerung des Fleisches beschrieben wird: „Die Worte, die ich rede, die find Geist und sind Leben. Aber es sind etliche unter euch, die glauben nicht." Die Beziehung auf das Fleisch Christi widerspricht ferner dem weiteren Zusammenhang, da Christus vorher sein Fleisch als so nützlich bezeichnet, daß er es für die rechte Speise erklärt, V. 55, ohne die niemand das Leben haben könne. Vgl. auch Hengstenberg z. St. Daß es möglich war, bei den Worten „Fleisch ist kein nütze" an Christi Fleisch zu denken, ist ein Beweis dafür, daß der Parteisanatismus alle Regeln, die dem Verständnis menschlicher Rede zugrunde liegen, beiseitesetzt. Luther (XX, 823. 824. 826): „So ist nun ihr ander bestes Stück der Spruch Joh. 6, 63: ‘Fleisch ist kein nütze’, welchen Ökolampad rühmet, er sei seine eiserne Mauer. . . . Christus, sooft er in der Schrift von seinem Fleisch oder Leib redet, tut er das Wörtlein ‘mein’ hinzu und spricht: ‘Mein Fleisch’, ‘mein Leib’, wie er in demselbigen Kapitel, Joh. 6, spricht: ‘Mein Fleisch ist die rechte Speise.’ Item: ‘Wo ihr nicht esset vom Fleisch des Menschensohnes’ usw. . . . Also liegt die eiserne Mauer mit einem Wörtlein umgebkasen, das heißt: ‘*mea*’, ‘mein’. Denn weil da nicht stehet: Mein Fleisch nützet nicht, sondern schlechthin: Fleisch nützet nicht, haben wir erstlich also gewonnen, daß es nicht mag von Christi Leib verstanden werden. Denn weil er's nicht selbst hinzusetzt und spricht: ‘Mein Fleisch’, so ist's verboten, seine Worte zu bessern und etwas hinzuzutun, find auch gewiß und sicher, wenn wir's nicht von seinem Fleisch verstehen. Zum andern also, daß sie nicht mögen beweisen mit einigem Buchstaben, daß Fleisch hier Christi Fleisch heiße."

1269) Opp. III, 606: *Videbam τροπικῶς (lictum esse: Hoc est corpus meum, sed in qua voce tropus lateret, non videbam*. Zwingli berichtet hier

lich sollte in diesem Zusammenhang noch erwähnt werden, daß sich Zwingli für sein sst im Sinne von *significat* auch aus eine himmlische Traumerscheinung beruft.[1270] Er berichtet, daß er für sein „ist" im Sinne von „bedeutet" keine Beispiele außer in den Parabeln oder Gleichnissen habe finden können. „Es blieb", sagt er, „noch immer ein überaus schwieriges Unternehmen (*conatus*) übrig, nämlich Beispiele zu liefern, die mit keiner Parabel verbunden wären.[1271] Wir fingen daher an, alles zu überdenken, alles von neuem zu erwägen. Dennoch bot sich nichts als Beispiel dar, als was bereits im Kommentar" (gemeint ist der *Commentarius de vera et falsa religione*) „dargeboten wurde; oder was sich darbot, war jenem ähnlich. Als aber der dreizehnte Tag kam — ich erzähle wahre Dinge, und zwar so wahre, daß, wenn ich sie verschweigen will, das Gewissen mich zwingt, das herauszuschütten (*effundere*), was der HErr mir mitteilte, wiewohl mir nicht verborgen ist, wie großem Schimpf und Gelächter ich mich damit aussetze —, als, sage ich, der dreizehnte April anbrach, schien ich mir im Traum mit großem Verdruß von neuem mit einem feindlichen Schreiber zu kämpfen und so stumm geworden zu sein, daß ich das, was ich als wahr wußte, nicht aussprechen konnte, weil mir die Zunge ihren Menst versagte. . . . Da schien, wie aus einer Maschine" (από μηχανής, eine Vorrichtung aus einer Theaterbühne) „ein Ratgeber da zu sein — ob er schwarz oder weiß war, erinnere ich mich nicht, denn ich erzähle einen Traum —, der sprach: Schwächling (*ignave*), warum antwortest du ihm nicht, was 2 Mos. 12,11 geschrieben steht: Es ist Passah, das ist, das Hindurchgehen des HErrn (*est enim Phase, hoc est transitus Domini*). Sogleich bei dieser Erscheinung werde ich munter und springe ich aus von meinem Lager. Zuerst prüfe ich genau die Stelle in der Septuaginta und predigte darüber vor der ganzen Gemeinde gewaltig (*pro virili*). Diese Predigt . . . zerstreute allen Nebel bei allen Kandidaten der Heiligen Schrift [Studenten], die bisher noch zweifelten wegen des Hindernisses aus der Parabel, und es geschah, daß ... die Zahl derer, die nach dem Knoblauch und den Fleisch-

---

auch, daß er mit „dieser köstlichen Perle" *est pro significat* durch die Schrift eines Holländers (Honius ist gemeint) bekannt geworden sei. Nur sei ihm noch verborgen geblieben, an welches Wort diese Perle zu hängen sei.

1270) *Subsidium de eucharistia,* Opp. III, 341 sqq.

1271) In Parabeln wird von Vorneherein erklärt, daß man in Bildern redet. „Das Himmelreich ist gleich (ώμοιώθη) einem Menschen" usw. Matth. 13, 24.

töpfen Ägyptens zurückschauten, vermutlich viel kleiner wurde." Diese letzteren Worte geben uns Ausschluß darüber, wie Zwingli zu der neuen Täuschung kam. Er suchte nach Waffen gegen Luther. Denn wenn er von Leuten redet, die nach dem Knoblauch und den Fleischtöpfen Ägyptens zurückschauten, so wollte er damit Luthers angeblichen römischen Sauerteig in der Abendmahlslehre verspotten. So ließ Gott es geschehen, daß ihn seine Phantasie oder sein schwarzer, beziehungsweise weißer Gast täuschte. Zwingli setzt sein *significat* 2 Mos. 12,11 ebenso willkürlich ein wie an den früher besprochenen Stellen.[1272)]

1272) [62] Die Worte 2 Mos. 12, 11 gehören zu dem Abschnitt, in dem die göttliche Einsetzung des Passahmahles berichtet wird. Die Worte lauten: „Also sollt ihr es essen: Um eure Lenden sollt ihr gegürtet sein und eure Schuhe an euren Füßen haben und Stäbe in euren Händen und sollt es essen, als die da hinwegeilen" (בְּחִפָּזוֹן [HEBREW], in eiliger Flucht, eilend); „denn es ist des HErrn Passah" (פֶּסַח הוּא לַיהוָה [HEBREW]). Zwingli bezieht „es" auf das Passahlamm, פֶּסַח [HEBREW] auf das verschonende Vorübergehen an den Kindern Israel (was es auch bezeichnen kann), gewinnt den Satz: „Das Passahlamm ist das (verschonende) Vorübergehen des HErrn" und legt dann ein: Das Passahlamm bedeutet das verschonende Vorübergehen des HErrn. (Opp. III, 343: *Est aliter quam dictum est accipi nequit, videlicet pro symbolum est aut figura. Ut sit sensus: Comeditis festinanter! Est enim symbolum sive figura praeteritionis Domini*.) Luther bemerkt zu derselben Stelle (St. L. XX, 786): „Wenn Mose sagt: ‚Esset eilend, es ist des HErrn Passah', kann Zwingel nicht beweisen, daß es das Osterlamm bedeute. Denn man hat bald geantwortet also: ‘Esset eilend, es ist des HErrn Passah', wie wir auf deutsch sagen: Iß Fleisch, denn es ist Sonntag; trink Wasser, es ist Freitag. Hier wird mir niemand herauszwingen, daß Fleisch bedeute den Sonntag, oder Wasser bedeute Freitag. Also auch hier: ‘Esset eilend, denn es ist des HErrn Passah’, das ist, es ist der Tag, da der HErr in Ägypten ging" usw. Auch Krauth sagt zu "It [is] the Lord’s Passover": “The ‘it’ does not refer to the Lamb, but to the whole transaction which takes place with girded loins and the eating of the lamb. The ‘it’ is used indefinitely, as we would say, ‘Let us gather round the cheerful hearth, let us light up the children’s tree, for it is Christmas.’ The reason of the name ‘Passover’ follows in the twelfth verse: ‘It is the Lord’s Passover. For I will pass through the land.’ ” (*Conserv. Ref*., p. 617.) So von neueren Exegeten auch Keil im Kommentar z. St. Aber auch wenn wir mit Zwingli die Worte: „Es ist des HErrn Passah" nicht auf die Passahmahlzeit oder das Passahfest, sondern auf das Passahlamm beziehen, so kommt doch nicht Zwinglis *significat* heraus. Die. Redeweise: „Das Passahlamm ist das (verschonende) Vorübergehen des HErrn" ist dann analog Joh. 11, 25: „Christus ist die Auferstehung und das Leben." Christus bedeutet nicht die Auferstehung und das Leben, sondern Christus ist wirklich die Auferstehung und das Leben. In Christo, oder wo Christus ist, da ist die Auferstehung und das Leben für die Menschen vor-

Was ferner die Behauptung betrifft, daß die Abendmahlsworte, weil sie Gegenstand des Streits geworden sind (τό κρινόμενον), für die Feststellung der Lehre vom Abendmahl nicht mehr verwendbar seien,[1273] so sollte man kaum meinen, daß eine solche Behauptung je im Ernst laut werden konnte. Abgesehen davon, daß hiermit den Christen zugemutet wird, auf die ganze Schrift als Quelle und Norm der christlichen Lehre zu verzichten, weil alle Schriftstellen, die von einer bestimmten Lehre handeln, tatsächlich in Streit gezogen worden sind, so stelle man sich eine Anzahl von Theologen vor, die über die rechte Abendmahlslehre verhandeln wollen, aber von Vorneherein sich verpflichten, die Schriftworte vom Abendmahl nicht als Beweis für die rechte Lehre vom Abendmahl anzuführen. Das geht noch über den Papst, der zwar auch alle Lehren „im Schrein seines Herzens" hat, aber dabei doch noch zum Schein auf die Schrift sich beruft. Nach der Regel hingegen, daß die Abendmahlsworte nicht als Beweis für die Abendmahlslehre anzuführen seien, verzichtet man auch auf den Schein, daß die so entstandene Lehre Schriftlehre sei. Die Regel ist vielmehr eine direkte Forderung, daß die Schrift gänzlich beiseitegesetzt und die Abendmahlslehre lediglich aus der „Inwendigkeit" des Menschen geschöpft werde, wie Luther es ausdrückt. Luther stellt den naiven Charakter der Forderung, auf die Schriftworte vom Abendmahl zu verzichten, in einem Bilde so dar: Die Schriftworte,

---

händen, so daß, wer an Christum glaubt, lebt und nicht stirbt. So würden wir auch 2 Mos. 12, 11 die Aussage haben: Das Passahlamm ist die Verschonung oder das Vorübergehen des HErrn. Der Sinn ist dann dieser: Mit dem Passahlamm war für die Kinder Israel die Verschonung mit Gottes Strafgericht vorhanden, so daß, wenn Gott das Blut des Passahlammes an den Häusern der Kinder Israel sah, er an diesen mit seinem Strafgericht vorüberging.

1273) Vgl. die Zitate bei Gerhard, *De sacra coena, § 79: Bullingerus et Tigurini in libro contra Iacobum Andreae, fol. 45, postulant, verba coenae non amplius pro fundamento allegari, quia sint τό κρινόμενον. Idem repetunt Calvinus in admonit. ult., p. 240, consid. commonef., p. 15 et 188, Witakerus, De script., qu, 5, c. 9, Orthod. consensus, c. 7, f. 161: Manifestus est abusus verborum coenae in probando eo, quod ex verbis in quaestione vel controversia est. Daniel Burenus, Consul Bremensis, anno 1560 in conventu publico dicebat, Lutheranos pro sua sententia nihil quidquam proferre posse praeter tria impotentia verba. Quod dubio procul ex Petro Martyre didicit, qui in dialogo de natura human., f. 127, hisce verbis nos alloquitur: Semper visi estis minus, quam par est, sapere, cum pro dogmate absurdo et mutili sic laboretis, ned pro eo tuendo quidquam habeatis nisi Christi τό ῥητόν: „Hoc est corpus meum*."

Welche von einer bestimmten Lehre handeln, sind für den Christen, wie die einzige Erkenntnisquelle für diese Lehre, so auch die einzige Waffe im Kampf Wider die Irrlehrer. Wenn nun der Christ im Streit über die Abendmahlslehre nicht die Schriftworte, welche vom Abendmahl handeln, als Beweis gebrauchen soll, so stellt sich die Sache so, als wenn im weltlichen Kriege der Gegner vor Beginn des Kampfes mich ersucht, ich möchte ihm zunächst einmal meine Waffen ausliefern.[1274)]

Endlich sollte noch an die folgende Tatsache erinnert werden: Obwohl die Reformierten, Zwingli und Calvin eingeschlossen, die lutherische Abendmahlslehre für einen erschrecklichen und verderblichen Greuel erklären — sie nennen, wie wir leider erinnern mußten,[1275)] die Lutheraner Fleischfresser usw., und Calvin schreibt ihnen „eine Bezauberung des Teufels" (*diaboli incantatio*) zu —,[1276)] so wollten und wollen sie doch, auch bei unausgetragener Differenz, mit Luther und der lutherischen Kirche sich gern unieren. Diese Tatsache beweist unwidersprechlich, daß sie ihrer Lehre nicht aus der Schrift gewiß waren. Sie ermangelten aber der Gewißheit, weil

---

1274) Luther schreibt XX, 780. 782: „Es ist der Übermut des leidigen Teufels, der unser spottet durch solche Schwärmer in dieser großen Sache, daß er vorgibt, er wolle sich mit Schrift weisen lassen, so ferne, daß er die Schrift zuvor aus dem Wege tue oder seinen Dünkel daraus mache. Gleich als wenn ich einem seine Waffen mit listigen Worten abstähle und gäbe ihm dafür gemalte Waffen, von Papier gemacht, gleichwie die seinen waren, und böte ihm danach Trotz, daß er mich mit denselbigen schlüge oder sich meiner erwehrte. O das wäre ein kühner Held, den man sollte anspeien und mit Lungen zum Dorf auswerfen, wo er's mit Ernst täte, oder wäre nur ein gut Fastnachtgelächter, wo es Schimpf wäre. Ebenso tun uns diese Schwärmer auch, wollen zuvor uns die Schrift aus den natürlichen Worten und Sinn wandeln in ihre Worte und Sinn und danach rühmen, wir haben nicht Schrift, auf daß der Teufel sein Gelächter an uns habe oder vielmehr als die Wehrlosen sicher erwürgen möge. Aber dagegen dient aus der Maßen wohl nur ein Wörtlein, das heißt nein; so stehen sie wie Butter an der Sonne. Hier sei nun zwischen uns Richter, nicht allein Christen, sondern auch Heiden, Türken, Tattern, Juden, Götzer und alle Welt, welchem Teil doch gebühren solle, daß er seinen Text beweise. ... So ist das die Summa davon, daß wir die helle, dürre Schrift für uns haben, die also lautet: 'Nehmet, esset, das ist mein Leib', und uns nicht not ist, noch soll aufgedrungen werden, über solchem Text Schrift zu führen (wiewohl wir's reichlich tun können), sondern sie sollen Schrift aufbringen, die also laute: Das bedeutet meinen Leib oder: Das ist meines Leibes Zeichen."

1275) S. 345. 383.

1276) Calvin, *Inst*. IV, 17, 23. Ebenso IV, 17, 19: *Horribili fascino Satan dementavit eorum mentes*.

sie ihre Lehre nicht auf Christi Worte, sondern auf eine menschliche Deutung derselben gründeten. Melanchthon berichtet über das Gespräch zu Marburg:[1277] „Die Widerpart' wollten" (in der Lehre vom Abendmahl) „nicht von ihrem gefaßten Glauben weichen, begehrten aber, D. Luther sollte sie annehmen als Brüder. Solches hat D. Martin in keinem Wege wollen willigen, hat sie auch hart angeredet, daß ihn sehr wundernehme, wie sie ihn für einen Bruder halten könnten, so sie anders ihre Lehre für recht halten; es sei ein Zeichen, daß sie ihre Sache nicht groß achten." Seine eigene Meinung spricht Melanchthon in den Worten aus:[1278] „Sie haben sehr angehalten, daß sie von uns Brüder genannt werden möchten. Siehe doch ihre Torheit! Obgleich sie uns verdammen, begehren sie doch, von uns für Brüder gehalten zu werden. Wir haben ihnen in dieser Sache nicht willfahren wollen. Ich bin gänzlich der Ansicht: wenn die Sache noch nicht eingebrockt wäre, so würden sie ein so großes Trauerspiel nicht mehr anheben."

4. Überblick über das Verhältnis der verschiedenen Abendmahlslehren zum Text der Abendmahlsworte. ^

Es ist ziemlich allgemein Sitte geworden, die Differenzen in der Abendmahlslehre auf verschiedene „Auslegungen" der Abendmahlsworte zurückzuführen. Dies ist aber nicht ganz genau geredet. Korrekter sachlich reden wir dann, wenn wir sagen, daß Luther die Abendmahlsworte überhaupt nicht „ausgelegt" hat, sondern sie stehen läßt, wie sie lauten. Hingegen beruht die römische und die reformierte Lehre allerdings auf weitgehender und sehr reichlicher „Auslegung" der Abendmahlsworte.

Vergegenwärtigen wir uns, wieviel „Exegese" Christus und der Apostel Paulus hätten anwenden müssen, um die römische Lehre zum Ausdruck zu bringen. Schon das Wort „Brot" hätte bedeutende Exegese nötig gemacht. Christus hätte etwa sagen müssen: Ich nehme zwar Brot, wie ihr seht, segne es und reiche es euch zum Essen dar. Auch werden später meine Evangelisten und Apostel ausdrücklich das Brot als in meinem Abendmahl gegenwärtig nennen. Aber ihr müßt meine und ihre Worte nicht nehmen, wie sie lauten. Meint daher nicht, daß noch wirkliches oder substantielles Brot im Abendmahl sei. Es ist nur noch der äußere Schein des Brotes da.

1277) St. L. XVII, 1949 f.; *Corp. Ref. I,* 1102.

1278) Brief an Joh. Agricola vom 12. Okt. 1529. St. L. XVII, 1956; *Corp. Ref. I,* 1107.

Die ganze Substanz des Brotes ist in meinen Leib verwandelt.[1279)] Ferner: Ich sage zwar: „Nehmet hin und esset, das ist mein Leib." Dadurch könntet ihr allerdings auf den Gedanken kommen, daß mein Leib wirklich nur zum Essen im Abendmahl bestimmt sei. Das wäre aber nicht das richtige Verständnis. Mein Leib soll nicht nur gegessen, sondern auch aufbewahrt, zur Anbetung vorgezeigt und namentlich in Prozessionen feierlich umhergetragen werden.[1280)] Ferner: Ich sage zwar: „Trinket alle daraus." Dadurch könnte man allerdings auf den Gedanken kommen, daß auch der Kelch allen Teilnehmern an dem von mir geordneten Mahl gereicht werden sollte. Das wäre aber wiederum nicht die richtige Auffassung. Das gewöhnliche Christenvolk hat genug an einer Gestalt. Auch müßt ihr bedenken, daß es eine „Konkomitanz" gibt, wodurch mein Blut bereits in dem dargereichten Leib enthalten ist, so daß der Kelch wirklich überflüssig wird.[1281)] Endlich wollet namentlich folgendes nicht vergessen, was das Wichtigste beim Abendmahl ist: Ich sage zwar: 'Das ist mein Leib, der für euch gegeben wird' und: 'Das ist mein Blut, das für euch vergossen wird.' Dadurch müßtet ihr, wenn ihr an meiner Rede bleiben würdet, auf den Gedanken kommen, daß ihr durch die Dahingabe meines Leibes und die Vergießung meines

---

1279) *Trid., De sacrosancto eucharistiae sacramento, can. 2: Si quis dixerit, in sacrosancto eucharistiae sacramento remanere substantiam panis et vini una cum corpore et sanguine Domini nostri Iesu Christi negaveritque . . . conversionem totius substantiae pomis in corpus et totius substantiae vini in sanguinem, manentibus dumtaxat spevorebus panis et vini . . .: anathema sit.*

1280) *Trid., 1. c., can. 7: Si quis dixerit, non licere sacram eucharistiam in sacrario reservari, sed statim post consecrationem adstantibus necessario distribuendum* [ssil. zum Essen]; aut non licere, ut illa ad infirmos honorifice deferatur: anathema sit. Can. 4: Si quis dixerit, peracta consecratione . . . non esse corpus et sanguinem Domini nostri Iesu Christi, sed tantum in usu, dum sumitur, non autem ante vel post, et in hostiis,· quae post communionem reservantur vel supersunt, non remanere verum corpus Domini : anathema sit. Can. 6: Si quis dixerit, in sacrosancto eucharistiae sacramento Christum non esse cultu latriae, etiam externo, adorandum . . . neque in processionibus ... solemniter circumgestandum vel non publice, ut adoretur populo proponendum, et eius adoratores esse idololatras: anathema sit.

1281) *Trid., 1. c., cap. 3: Verissimum est tantumdem sub alterutra specie atque sub utraque contineri, can. 3: Si quis negaverit . . . sub unaquaque specie et sub singulis cuiusque speciei partibus, separatione facta, totum Christum contineri: anathema sit.*

Blutes mit Gott vollkommen versöhnt wäret, und daß die Darreichung dieses meines Leibes und Blutes im Abendmahl vornehmlich den Zweck habe, euch der Vergebung der Sünden zu versichern und den Glauben an mein am Kreuz dargebrachtes Versöhnungsopfer zu wecken und zu stärken. Das wäre aber eine völlig verkehrte Auffassung. Merkt wohl und vergeht es nicht, daß das Abendmahl nicht vornehmlich ein Mittel ist, meines Versöhnungsopfers zu gedenken und die von mir erworbene Vergebung der Sünden auszuteilen, sondern mein Stellvertreter auf Erden, der Papst, Wird Priester machen, und diese Priester — nur sie können es — werden im Abendmahl fortgehend meinen Leib und mein Blut „unblutig" opfern, so ein „wahres und eigentliches" „Sühnopfer" für euch darbringen und dadurch Anwesenden und Abwesenden, Lebendigen und Toten Vergebung der Sünden zuwenden und in „andern Bedürfnissen" helfen.[1282] Diese und noch mehr „Auslegungen" der Abendmahlsworte wären nötig gewesen, um die römischen Begriffe vom Abendmahl zu vermitteln.

Aber auch die reformierte Abendmahlslehre erfordert einen bedeutenden Aufwand von „Exegese". Christus hätte etwa so seine Worte kommentieren müssen: Zwar lauten meine Worte: „Nehmet, esset, das ist mein Leib" dahin, daß ich zum Essen mit dem Munde auffordere. Aber denkt nicht, daß mein Leib hier auf Erden im Abendmahl und für ein Essen mit dem Munde (*oralis manducatio*) da sei. Soweit der Himmel von der Erde ist, so weit ist auch mein Leib vom Abendmahl und von eurem Munde entfernt. Was ich eigentlich mit den Worten: „Nehmet hin und esset, das ist mein Leib" meine, ist dies, daß ihr euch mit dem Munde eures Glaubens in den Himmel erheben und dort durch den Glauben meinen Leib geistlich essen sollt.[1283] Ferner: Wenn ich zu euch sage: „Nehmet hin

---

1282) *Trid., 1. c., De sacrosancto euch. sacram., can. 5: Si quis dixerit, praecipuum fructum eucharistiae esse remissionem peccatorum, anathema sit. De sacrificio missae, can. 1: Si quis dixerit, in missa non offerri Deo verum et proprium sacrificium, anathema sit. Can. 3: Si quis dixerit, missae sacrificium tantum esse laudis et gratiarum actionis aut nudam commemorationem sacrificii in cruce peractum, non autem propitiatorium, vel soli prodesse sumenti, neque pro vivis et defunctis, pro peccatis, poenis, satisfactionibus et aliis necessitatibus offerri debere: anathema sit.*

1283) *Consensus Tigurinus, cap. 25: Tametsi philosophice loquendo supra coelos locus non est, quia tamen corpus Christi, ut fert humani corporis natura et modus, finitum est et coelo, ut loco, continetur, necesse est,*

und esset, das ist mein Leib, der für euch gegeben wird", so lautet das allerdings so, als ob ihr nicht ein Symbol oder Abbild meines Leibes, sondern den Leib, der für euch dahingegeben ist, empfinget. Aber ihr müßt meine Worte nach dem Axiom auslegen, daß mein Leib immer nur eine sichtbare und lokale Gegenwart haben kann und über die natürliche Körpergröße nicht hinausreicht. Weil ihr im Abendmahl nun meinen Leib nicht sehen und nicht mit den Händen greifen könnt, so müßt ihr bei dem Wort „mein Leib" nur an ein „Abbild meines Leibes" denken.[1284] Auch der Apostel Paulus hätte seine Aussagen über das Abendmahl bedeutend kommentieren müssen, wenn er in seinen Lesern reformierte Vorstellungen vom Abendmahl hätte hervorrufen wollen. Er hätte so oder ähnlich sich näher erklären müssen: Zwar sage ich, daß der Kelch die Gemeinschaft (κοινωνία) des Blutes Christi und das Brot die Gemeinschaft (κοινωνία) des Leibes Christi sei. Aus den Worten, wie sie lauten, könntet ihr allerdings auf den Gedanken kommen, daß im Abendmahl mit dem Brot Christi Leib und mit dem Wein Christi Blut gegenwärtig ist, und alle, die an diesem Mahl teilnehmen, mit dem Kelch Christi Blut und mit dem Brot Christi Leib empfangen. Auf diese Gemeinschaft zwischen Brot und Leib Christi und zwischen dem Wein und dem Blut Christi lauten auch meine weiteren Worte: „Welcher unwürdig von diesem Brot isset oder von dem Kelch des HErrn trinket, der ist schuldig an dem Leib und Blut des HErrn." Aber um zum Verständnis meiner Worte zu kommen, müßt ihr mancherlei Gedanken außer und neben denselben Raum geben, als da sind: „Fleisch ist

---

a nobis tanto locorum intervallo distare, quanto coelum abest a terra. Cap. 21: Nam quum signa hic in mundo sint, oculis cernantur, palpentur manibus, Christus, quatenus homo est, non alibi quam in coelo, nec aliter quam mente et fidei intelligentia quaerendus est.

1284) Calvin, Inst. IV, 17, 19: *Nos talem Christi praesentiam in coena statuere oportet . . ., quae nec mensuram illi suam auferat vel pluribus simul locis distrahat. . . . Haec enim naturae humanae veritati non obscure repugnant. — Confess. Anglicana*. (Niemeyer, P. 598): *Cum naturiae humanae Veritas requirat, ut unius eiusdemque hominis corpus in multis locis simul esse non possit, sed in uno aliquo et definito loco esse oporteat, idcirco Christi corpus in multis et diversis locis eodem tempore praesens esse non potest. Et quoniam, ut tradunt sacrae literae, Christus in coelum fuit sublatus et ibi usque ad finem seculi est permansurus, non debet quisquam fidelium carnis eius et sanguinis realem et corporalem, ut loquuntur, praesentiam in eucharistia vel credere vel profiteri.*

kein nütze." [1285] Ferner: Wozu ist's überhaupt nötig, daß Leib und Blut Christi im Abendmahl sei, da die Gläubigen ohne Abendmahl schon alles'durch den Glauben haben und die Kirche des Alten Testaments auch nur Abbilder des Opfers Christi und die Gnade Gottes hatte.[1286] Auch würde es offenbar der Ehre Christi Abbruch tun, wenn er seinen Leib „an das Brot heften" und dadurch den Himmel verlassen würde.[1287] Auch ist der Schreck nicht zu vergessen, den die Jünger bekommen haben würden, wenn sie nicht sofort die nötige Exegese angewendet und „Leib" in „Leibeszeichen" umgesetzt hätten.[1288] Zugleich ist stets die Generalregel festzuhalten, daß Christi Leib unter allen Umständen nur eine lokale, und sichtbare Gegenwart zukommen kann.[1289] Auf Grund dieser Gedanken werdet ihr alle meine Aussagen, die auf eine Anwesenheit des Leibes Christi im Abendmahl lauten, von einer Abwesenheit desselben verstehen und nur ein Abbild des Leibes im Abendmahl glauben.[1290] Daß die reformierte Abendmahlslehre sich wirklich aus diese „Auslegungen" der Abendmahlsworte gründet, wird durch die beigefügten Zitate bewiesen.

1285) So Zwingli in den oben angeführten Worten: „Wir setzen unfern Grund nicht darein" (nämlich nicht in die Abendmahlsworte), „sondern in das einige Wort: ‚Das Fleisch ist gar nicht nütz.'" (St. L. XX, 477.)

1286) So faßt Hodge (III, 647) die Stellung Calvins zusammen: "To preserve the consistency of the great Reformer, his language must be interpreted as to harmonize with the two crucial facts for which he so earnestly contends; first, that believers receive elsewhere by faith all they receive at the Lord’s table; and secondly, that we Christians receive nothing above or beyond that which was received by the saints under the Old Testament, before the glorified body of Christ had any existence."

1287) Calvin, *Inst*. IV, 17, 19: Nos talem Christi praesentiam in coena statuere oportet, quae nec panis elemento ipsum affigat, nec in panem includat, nec ullo modo circumscribat, quae omnia derogare coelesti eius gloriae palam est.

1288) Calvin, *Inst*. IV, 17, 23: *Nisi enim apostolis venisset in mentem, panem vocari figurate corpus, quia symbolum esset corporis, turbati haud dubie fuissent re tam prodigiosa.*

1289) Calvin, *Inst*. IV, 17, 29: *Haec est propria corporis veritas, ut spatio contineatur, ut suis dimensionibus constet, ut suam faciem habeat. Facessat igitur stultum illud commentum, quod tam mentes hominum quam Christum pani affigat!*

1290) Calvin in der Erklärung zum *Consens. Tig*. (Niemeyer, p. 217): *Axioma sumimus, quod sine controversia receptum est inter omnes pios: quoties de sacramentis agitur, rei signatae nomen ad signum metonymice solere transferri.*

Dagegen beruht die lutherische Abendmahlslehre auf den Abendmahlsworten selbst, nicht aus einer Glossierung derselben. Sie läßt „Brot" Brot, „ist" ist und “Leib" Christi Leib sein, „der für uns gegeben ist". Hiergegen ist reformierterseits eingewendet worden,[1291] daß Luther, das lutherische Bekenntnis und die lutherischen Lehrer bei der Abendmahlslehre von einer “sakramentlichen Vereinigung" (*unio sacramentalis*) reden, die zwischen Brot und Leib Christi und dem Wein und dem Blut Christi stattfinde. Die Schrift aber rede nicht von einer *unio sacramentalis*. Freilich, der Ausdruck „*unio sacramentalis*" steht' nicht in der Schrift. Aber die mit dem Ausdruck bezeichnte Sache ist so klar in der Schrift gelehrt, wie z. B. das ὁμοονσιος. Christus nennt das Brot, das er im Abendmahl darreicht, seinen Leib, der für uns gegeben ist. Weil nun das Brot nicht verwandelt wird, sondern Brot bleibt, wie die Schrift berichtet, und weil das nnverwandelte Brot auch der Leib Christi ist, wie die Schrift uns ebenfalls berichtet, so lehrt die Schrift eine Verbindung oder *unio* des Leibes Christi mit dem Brote, und diese *unio* nennen Luther und die Lutheraner die *unio sacramentalis*, weil sie dem Sakrament des Abendmahls eigentümlich ist. Der Ausdruck ist völlig adäquat. Er verhält sich sachlich nicht „akzessorisch" zu den Abendmahlsworten, wie man modern ganz richtig gesagt hat, sondern bringt ganz genau zum Ausdruck, was in den Abendmahlsworten ausgesagt ist. „Diese *unio*", sagt Majus, „ist durchaus einzigartig und hat ihr unumstößliches Fundament in den Einsetzungsworten, wenn Christus das Brot darreicht und sagt: ‚Esset, das ist mein Leib’ und den Kelch darreicht und sagt: ‚Das ist mein Blut.’” [1292] Mit dem Ausdruck „sakramentliche Vereinigung" wird einerseits die römische Verwandlungslehre, die für „Brot" ein Scheinbrot einsetzt, andererseits die reformierte Abbildungslehre, die für „Leib" ein Symbol des Leibes substituiert, abgewiesen. Der Ausdruck schließt nicht eine Abweichung von den Abendmahlsworten in sich, sondern dokumentiert — im Gegensatz zum gegenteiligen Verhalten der römischen und der reformierten Kirche — das unverbrüchliche Festhalten an den Worten, wie sie lauten. Die lutherische Abendmahlslehre befindet sich auch in genauer Übereinstimmung mit der Erklärung, die der Apostel Paulus 1 Kor. 10 und 11 anläßlich der Abendmahlsfeier in der korinthischen Gemeinde auch über das Wesen des Abendmahls

---

1291) Vgl. auch Calvin, *Inst*. IV, 17, 20.
1292) *Synopsis theol. christ*. 1708, p. 185.

gibt. Der Apostel schärft, wie wir oben bereits in einem andern Zusammenhänge sahen, den Korinthern, die leichtfertig mit dem Abendmahl umgingen, sehr nachdrücklich ein, daß für die Teilnehmer am Abendmahl der gesegnete Kelch „die Gemeinschaft (κοινωνία) des Blutes Christi" und das gebrochene Brot „die Gemeinschaft (κοινωνία) des Leibes Christi" set,[1293] so daß jeder, der unwürdig itzt oder trinkt, am Leib und Blut des HErrn schuldig wird, weil er den Leib des HErrn nicht unterscheidet (μη διακρίνων το σώμα τον Κυρίου). Auch in diesen apostolischen Anpreisungen über die rechte Gesinnung, in der Christen „den Kelch des HErrn" (ποτήρων Κυρίου) trinken und am „Tisch des HErrn" (τράπεζα Κυρίου) teilhaben sollen, kommt die lutherische Lehre von der „Realpräsenz" so klar zum Ausdruck, daß der Rationalist Rückert recht hat, wenn er sagt, daß man nur unter Verwerfung der Autorität des Apostels Paulus die Realpräsenz leugnen könne.[1294] Freilich

---

1293) Die erste Bedeutung von κοινωνία ist natürlich Gemeinschaft (*communio*). Ob es im Neuen Testament auch Mitteilung (*communicatio*) bedeuten könne, was die einen bejahen (Ebeling), die andern verneinen (Cremer), braucht hier nicht untersucht zu werden. Hier ist es jedenfalls „Gemeinschaft", wie Luther übersetzt hat. Das fordert der Kontext. Wie dnrch die Teilnahme an den Opfermahlen der Heiden die Gemeinschaft mit den Dämonen vorhanden ist, so ist durch den Genuß des Abendmahlskelchs Gemeinschaft mit dem Blut Christi vorhanden. Unrichtig bemerkt Meyer zu 1 Kor. 10, 16, daß Luther κοινωνία nicht als „Gemeinschaft", sondern als „Mitteilung” fasse. Wo Luther übersetzt, faßt er κοινωνία als „Gemeinschaft", wie seine Bibelübersetzung und z. B. XX, 236 beweist. Daß er bei der Darlegung des Sinnes der Stelle auch von der Mitteilung des Leibes Christi redet, kommt daher, daß, wer an der *communio corporis* festhält, damit auch die *communicatio corporis* lehrt. Ist für alle am Mahl des HErrn Teilnehmenden, für Würdige und Unwürdige, das Brot die Gemeinschaft des Leibes Christi, so wird natürlich durch das Brot der Leib Christi mitgeteilt.

1294) Das Abendmahl. Sein Wesen und seine Geschichte in der alten Kirche. 1856. S. 236. 241 f. 297. Bekannt sind die Worte Luthers zu 1 Kor. 10, 16: „Aufs andere haben wir über diese vier gewaltigen Sprüche noch einen andern, 1 Kor. 10, 16, der lautet also: ‚Der Kelch der Benedeiung, welchen wir benedeien, ist der nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi? Das Brot, das wir brechen, ist das nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi?' Das ist ja, meine ich, ein Spruch, ja eine Donneraxt auf D. Carlstadts Kopf und aller seiner Rotten. Der Spruch ist auch die lebendige Arznei gewesen meines Herzens in meiner Anfechtung über diesem Sakrament. Und wenn wir keine Sprüche mehr hätten denn diesen, könnten wir doch damit alle Gewissen genugsam stärken und alle Widerfechter mächtiglich genugsam schlagen.” (St. L. XX, 235.) In positiver Darlegung sagt Luther zu 1 Kor. 10, 16: „Merk', daß Paulus Helle und klar

bekennt auch Luther, daß er nach seinem Fleisch versucht war, die Abendmahlsworte anders zu deuten, als sie lauten, weil er wohl sah, daß er „damit dem Papsttum hätte den größten Puff geben können". „Aber", fügt er hinzu, „ich bin gefangen, kann nicht heraus, der Text ist zu gewaltig da und will sich mit Worten nicht lassen aus dem Sinn reißen." [1295] „Das Wort sie sollen lassen stahn" charakterisiert Luthers Stellung nicht nur Rom, sondern auch den reformierten Gemeinschaften gegenüber. Beide Gegner bilden auch in der Abendmahlslehre, trotz der Verschiedenheit in den Resultaten, prinzipiell eine Front gegen Luther und die lutherische Kirche, insofern beide die Schriftworte vom Abendmahl nicht zur Geltung kommen lassen. Auf diese Tatsache ist seitens der Lutheraner mit Recht hingewiesen worden. Auch Krauth schreibt: [1296] "It is worth noticing that, widely as *Romanism* with its Transubstantiation, and *Rationalism*, with its Symbols, differ in their results, they run into their error by the same fallacious principle of interpretation, each applying it with the same arbitrariness, but to

---

heraussagt: .Dasselbige Brot, welches wir brechen, ist die Gemeinschaft des Leibes Christi.' Hörst du, mein lieber Bruder? Das gebrochene oder mit Stücken ausgeteilte Brot ist. die Gemeinschaft des Leibes Christi: es ist, es ist, es ist (sagt er) die Gemeinschaft des Leibes Christi. Was ist aber die Gemeinschaft des Leibes Christi ? Es mag nicht anders sein, denn daß diejenigen, so das gebrochene Brot, ein jeglicher sein Stück, nehmen, in demselbigen den Leib Christi nehmen." (A. a. O., 236.) Nimmt man hinzu, was Luther a. a. O. zu den vier Abendmahlsberichten sagt l232 ff.) und später (240 ff.) über Pauli Warnung hinzufügt, daß die unwürdig Essenden und Trinkenden am Leib und Blut des HErrn schuldig werden, weil sie den Leib des HErrn nicht unterscheiden, so wird man urteilen müssen, daß schon in diesen Ausführungen Luthers gegen Carlstadt alle reformierten Deutungen der Abendmahlsworte als Umdeutungen derselben klar aufgezeigt werden. Wenn Meyer zu 1 Kor. 11, 27 meint, daß Pauli Worte vom Schuldigwerden am Leib und Blut des HErrn weder die Abwesenheit noch die Anwesenheit des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl beweisen, und sogar von „Spitzfindigkeit" auf seiten Luthers redet, so vergißt er (Meyer), daß eben die Worte Pauli, wonach die unwürdig Essenden und Trinkenden am Leibe und Blute Christi schuldig werden, auf die Anwesenheit des Leibes und Blutes Christi lauten. Und worauf die Worte lauten, das kann man auch aus ihnen beweisen. Meyer würde dies auch zugeben, wenn er nicht bei sich beschlossen hätte, daß die Anwesenheit des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl unmöglich sei. Aber es geht entschieden zu weit, wenn Meyer andern Leuten zumutet, die Worte des Apostels Paulus nach seiner (Meyers) Meinung auszulegen.

1295) De Wette II, 577; St. L. XV, 2050.

1296) *The Conserv. Ref.* p. 626 scz.

different objects. The *Romanist* wishes to do away with Scripture testimony in regard to the bread and wine; and, although they bear their name *before* the Lord's Supper, *during* the Lord's Supper, and *after* the Lord's Supper, he insists that there is neither bread nor wine there, but only their accidents. While our Lord says: 'This is My body/ the Romanist, in effect, makes it: This seeming bread is no longer bread, but has become, has been transubstantiated into, My body. He deserts the letter and reaches Transubstantiation. The *Rationalist* wishes to retain the bread and wine, and therefore holds that what the Scripture *calls* bread and wine *is* bread and wine; but he wishes to do away with the Scripture testimony in regard to *the body and blood*; and although the Scripture says that of that which the Savior tells them to 'Take, eat,' He declares most explicitly, 'This is My body'; and of that which He tells them to drink, He says, 'This is My blood/ — though it says that the bread is the communion of His body and the cup the communion of His blood, — though it declares that the guilt of the heedless communicant is that he does not 'discern the Lord's body,' and that he that eateth and drinketh unworthily is guilty of the body and blood of Christ; in the face of all this he insists that there is in the Lord's Supper only the shadow, image, or sign of the body and blood of Christ, not the true body and true blood. With what face can a Rationalist meet a Romanist, or a Romanist meet a Rationalist? No wonder that the Rationalist, after all, is less violent against Romanism than against the pure doctrine of our Church.[1297)] There is the secret affinity of error between them; and Romanism does not so hate Rationalism, Rationalism does not so hate Romanism, as both hate unswerving fidelity to the Word of God, That the Romish and rationalizing modes of interpretation are nearer to each other than either is to the Lutheran is admitted by both Rationalists and Romanists. The rationalizing interpreters make it one of the commonplaces of objection to the Lutheran view that it has less in a literal inter-

---

1297) So sagt Calvin ausdrücklich in seiner Polemik gegen die lutherische Lehre (Inst. IV, 17, 30): „Ich rede nicht von den Papisten, deren Lehre erträglicher oder wenigstens bescheidener ist (*tolerabilior vel saltem magis verecunda est*). Aber einige Leute" (die Lutheraner sind gemeint) „reißt der Streit dahin fort, daß sie wegen der Vereinigung der Naturen in Christo sagen: Woimmer die Gottheit Christi ist, da sei auch sein Fleisch, welches von der Gottheit nicht getrennt werden könne."

pretation of the Scripture to sustain it than the Romish view has : that is, the Romish view is less decisively opposed than the Lutheran is to rationalistic modes of literal interpretation."

Doch wie steht es um den Einwand der Reformierten, daß euch die Lutheraner nicht bei den Abendmahlsworten bleiben, wie sie lauten? Dieser Einwand findet sich durchweg sowohl bei den.alten als bei den neueren reformierten Theologen. Calvin gibt sich an diesem Punkt sonderliche Mühe, die Lutheraner als participes erimini8 darzustellen.[1298] Auch Hodge sagt in bezug auf "giving up the literal sense": “That is done by one part as well as by the other.” [1299] Als Beweis für diese Behauptung werden vornehmlich die folgenden Beispiele angeführt:

1. Die Lutheraner verstehen unter dem „Kelch" nicht das Gefäß, sondern den im Kelch enthaltenen Wein, also metonymisch *contentum pro continente*. Hodge sagt: "When Christ says, ‘This *cup* is the New Testament,’ it is admitted that the cup is used metonymically for the *wine* in the cup." Allerdings geben die Lutheraner das zu. Aber damit bleiben sie genau bei den Schriftworten vom Abendmahl, weil Christus aus dem Kelch — nicht das Gefäß des Kelchs — trinken heißt: „Trinket alle daraus", πίετε έξ αυτόν πάντες.[1300] Und es wird auch noch ausdrücklich berichtet, daß die Jünger der Weisung Christi nachgekommen sind und nicht das Gefäß, sondern aus dem Gefäß getrunken haben: καί εηιον εξ αντου πάντες.[1301]

2. Die Lutheraner gebrauchen zur Bezeichnung der Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahl die Ausdrücke: „in, mit und unter dem Brot". Auch Hodge meint [1302] nach dem Vorgang der alten Reformierten: "That makes the language figurative, and the literal interpretation, the main, if not the only, prop of the Lutheran doctrine, is given up.” [1303] Dieser Einwand ist ganz unsachlich, weil er den Punkt, um den es sich handelt, gänzlich beiseiteschiebt. Es schließt — das gestehen auch die Reformierten — keinerlei Änderung des Textes und kein Aufgeben der buchstäb-

---

1298) *Inst*. IV, 17, 20. Ferner in der Erklärung zum *Consensus Tig*.; bei Niemeyer, p. 216.

1299) *Syst. Theol*., III, 662. 1300) Matth. 26, 27.

1301) Mark. 14, 23. . . 1302) A. a. O., P. 662.

1303) Calvin, *Inst*. IV, 17, 19: *Quamquam praecise urgent literam; ,,Hoc est corpus meum“, postea tamen deflectunt a rigore ac tantundem valere dicunt atque corpus Christi esse cum pane, in pane et sub pane*

.

lichen Fassung der Schriftworte in sich, wenn wir den in den Schriftworten ausgedrückten Sinn mit andern und mehr Worten darlegen. Das ist „Exegese" im rechten Sinne des Worts. Auch die Reformierten geben nicht zu, daß sie die buchstäbliche Fassung aufgeben, wenn sie den Sinn einer Schriftaussage mit mehr und verschiedenen Worten umschreiben. Hodge selbst [1304] umschreibt in den Worten Joh. 1,18: „Der in des Vaters Schoß ist" den Sinn des „ist" (ό ώv) so: He who is, was, and ever shall be in the bosom of the Father, i. e., most intimately united with Him." Hodge will dabei aber keineswegs zugeben, daß er durch diese Umschreibung die Schriftstelle "figuratively” verstehe. Er hat die Behauptung, daß die Lutheraner mit ihrem „in, mit und unter dem Brot" aus den Abendmahlsworten "figurative language" machen, von Calvin und andern entlehnt, ohne sie auf ihre Wahrheit zu Prüfen. Schon Luther ist auf den Einwurf, den Hodge sich angeeignet hat, eingegangen. Er schreibt:[1305] „Daß aber der falsche Geist uns schuld gibt, wir blieben selbst nicht auf den Worten und einerlei Verstand, weil wir sagen, die Worte ‚Das ist mein Leib' sollen also verstanden werden: unter dem Brot ist mein Leib, oder: in dem Brot ist mein Leib usw., antworte ich: Der Lügengeist weiß wohl, daß er uns hiermit unrecht tut. . . . Das Hab' ich wohl gesagt in meinem Büchlein, daß diejenigen, so da sagen in gemeinem Gespräche: unter dem Brot ist Christus' Leib, oder: im Brot ist Christus' Leib, nicht zu verdammen sind, darum daß sie mit solchen Worten ihren Glauben bekennen, daß Christus' Leib wahrhaftig im Abendmahl ist. Aber damit machen wir keinen andern, neuen Text; sie wollen auch nicht, daß solche ihre Worte der Text sein sollen, sondern bleiben auf dem einigen Text. Spricht doch Paulus: ‚Christus ist Gott', Röm. 9, 6, aber 2Kor. 6,19: ‚Gott war in Christo', und sind doch beide Orte ein jeglicher in'seinem Verstand einfältig und gewiß und dazu nicht widereinander." Ebenso sprechen sich die Dogmatiker über das „in", „mit" und „unter" aus.[1306]

1304) *Syst. Theol*., I, 473. 1305) St. L. XX, 899 f.

1306) Quenstedt II, 1201 sq: *Nulla sequela: „Ubi explicatio τον ρητόν est, ibi ρητόν esse desinit.“ Sic enim nullus interpres, nullus commentator Scripturae το ρητόν servaret; τω ρητώ non derogant aequipollentia, synonyma grammatica, paraphrases oratoriae et interpretationes theologicae. Is vero το ρητόν relinquit, imo literae contradicit, qui simplicem literae sensum in oppositum figuratum transformat*. Wer aus Leib Leibeszeichen macht, der ändert den „Text", weil Leib und Leibeszeichen zwei verschiedene Dinge sind.

3. Um zu beweisen, daß auch die Lutheraner den buchstäblichen Sinn aufgeben, sagt Hodge weiter: "If the words of Christ are to be taken literally, they teach the doctrine of transubstantiation." Und: "If the bread is literally the body of Christ, it is no longer bread; for no one asserts that the same thing can be bread and flesh" (sollte heißen: the body of Christ) "at the same time." Hodge meint also, weil die Lutheraner die Transsubstantiation ablehnen, so geben auch sie damit den buchstäblichen Sinn der Abendmahlsworte auf. Dies Argument wurde bereits bei der Beschreibung der *locutio exhibitiva* eingehend besprochen.[1307] Es wurde auch bereits dargetan, daß Hodge selbst dies Argument für nichtig erklärt, weil er bei der Lehre von Christi Person festhalten will, daß der Sohn der Maria buchstäblich und ohne alle Verwandlung und zu derselben Zeit Gottes Sohn ist (Luk. 1, 35). Er verbittet sich also das Argument: Wenn die Worte Luk. 1,35 buchstäblich (literally) genommen werden, so lehren sie die Transsubstantiation des Sohnes der Maria in den Sohn Gottes, und er läßt das Argument nicht gelten: Wenn der Sohn der Maria buchstäblich Gottes Sohn ist, dann ist er zu derselben Zeit nicht mehr der Sohn der Maria. Vielmehr will Hodge mit der christlichen Kirche festhalten, daß ein und dasselbe Subjekt "at tlie 8ame time" Mariä Sohn und Gottes Sohn sein kann. Die reformierten Theologen machen es sich sehr schwer, die lutherische Abendmahlslehre auch nur historisch richtig aufzufassen. Wir finden im Zusammenhang mit dem eben besprochenen Punkt bei Hodge die Bemerkung: "Lutherans themselves cannot avoid saying and admitting that the bread in the Lord's Supper is the body of Christ." Er beweist seine Bemerkung aus Luthers Kleinem Katechismus und mit einem Zitat aus Krauths *Conservative Reformation*. Der Beweis ist völlig korrekt. Aber daß das Brot *im Abendmahl* Christi Leib ist, geben die Lutheraner nicht bloß zu, sondern das ist es gerade, was sie lehren und den Reformierten gegenüber festhalten. Das Brot *ist* im Abendmahl wirklich Christi Leib nicht durch Verwandlung, sondern *vermöge der sakramentalen Vereinigung* (*propter unionem sacramentalem*), das ist, weil durch Christi Wort: „Das ist mein Leib, der für euch gegeben wird" Christi Leib mit dem Brot im Sakrament des Abendmahls verbunden ist. Gerade wie der Sohn der Maria Gottes Sohn ist nicht durch Verwandlung des

---

1307) S. 352 ff.

Menschen in Gott, sondern wegen der persönlichen Vereinigung (*propter unionem personalem*). Das und nichts anderes schärft auch Krauth in den von Hodge zitierten Worten ein. Aber Hodge geht mit dem Zitat nicht ganz sachlich um. Er führt aus Krauth die Worte an: "Just as it would be blasphemy to say, 'Man is God,' and is yet literally true of Christ, 'This man is God,' so would it be blasphemy to say, 'Bread is Christus body,' and yet it is literally true, 'This bread is Christus body.' " [1308] Was Krauth sagen will und wirklich sagt, ist dies: Außerhalb der Persönlichen Vereinigung von Gott und Mensch in Christo wäre es allerdings gotteslästerlich, zu sagen: „Mensch ist Gott", aber innerhalb der persönlichen Vereinigung von Gott und Mensch in Christo ist es richtig, zu sagen, und müssen wir auf Grund der Schrift sagen: „Dieser Mensch ist Gott." Ebenso wäre es außerhalb der sakramentlichen Vereinigung von Brot und Leib Christi im Abendmahl allerdings gotteslästerlich, zu sagen: „Brot ist Leib Christi", aber innerhalb der sakramentlichen Vereinigung von Brot und Leib Christi im Abendmahl ist es buchstäblich (literally) wahr: „Dieses Brot ist Christi Leib." Aber diese Beziehung auf die persönliche Vereinigung in Christo und die sakramentliche Vereinigung im Abendmahl verwischt Hodge auf zweifache Weise. Erstens läßt er Krauths unmittelbar folgende Worte weg: "*This* man is God. personally because of the personal union, and *This* bread is the body of Christ sacramentally because of the sacramental union." Zweitens tilgt Hodge aus Krauths Worten, die er anführt, die Unterstreichungen, durch welche Krauth die Beziehung auf die persönliche Vereinigung in Christo und die sakramentliche Vereinigung im Abendmahl scharf markiert. Krauth unterstreicht so: "*This* man is God", nämlich dieser eine bestimmte Mensch Christus, und "*This* bread is Christ's body", nämlich das Brot im Abendmahl. Diese Unterstreichungen tilgt Hodge. Damit zerstört er die Klarheit der Darlegung von Krauth und bereitet er sich ein Hindernis, die lutherische Lehre auch nur historisch richtig aufzufassen.

4. Am weitesten verbreitet ist wohl die Behauptung, daß Luther und die lutherische Kirche die Realpräsenz nicht sowohl aus den Abendmahlsworten als aus der Lehre von Christi Person, speziell aus der Mitteilung der göttlichen Allgegenwart an die menschliche

---

1308) *Conserv. Ref.*, p. 609.

Natur Christi, beweisen.[1309] Daß das gerade Gegenteil geschichtliche Wahrheit ist, wurde bereits bei der Lehre von Christi Person unter dem besonderen Abschnitt „Die mitgeteilte Allgegenwart und das heilige Abendmahl" ausführlich dargelegt.[1310] Der Beweis wurde sowohl aus Luther als aus der sehr nachdrücklichen Erklärung in der Vorrede zum Konkordienbuch geführt. Dort wurde ferner nachgewiesen, woher es kam, daß Luther im Streit um die Lehre vom Abendmahl so ausführlich und gründlich die Lehre von Christi Person und speziell von der Allgegenwart Christi nach der menschlichen Natur behandelt. Es kam dies daher, daß Zwingli und Genossen behaupteten, die Lehre von Christi Person, insonderheit die Artikel von der Himmelfahrt und dem Sitzen zur Rechten Gottes, machten es notwendig, bei den Abendmahlsworten: „Nehmet, esset, das ist mein Leib" nicht an die Anwesenheit, sondern an die Abwesenheit des Leibes Christi zu denken, weil Christo nach seiner menschlichen Natur keine andere als die sichtbare, räumliche, nicht über seine sichtbare und räumliche Körperlänge hinausreichende, Gegenwart zukommen könne. Dieser wunderlichen Christologie gegenüber weisen dann Luther und das lutherische Bekenntnis nach, daß auf seiten der Reformierten eine Fälschung auch der Schriftlehre von der Person Christi zutage trete. Sie legen dar, daß nicht Menschen, sondern die Heilige Schrift Christo nach der menschlichen Natur mindestens eine dreifache Seinsweise zuschreibt: die sichtbare oder räumliche (*praesentia localis, circumscriptiva*), die unsichtbare, unräumliche (*praesentia invisibilis, definitiva*) und die unräumliche göttliche (*praesentia divina et repletiva*). Wir fügen hier nur noch hinzu, daß man an diesem Punkt ganz ungehörig von „Finessen" redet, die über den Glauben der Christen hinaus liegen, Wenn die Christen auch nicht die Ausdrücke *praesentia localis, praesentia definitiva, praesentia divina sive supernaturalis* kennen, so kennen und glauben sie doch die Sache, die mit diesen Ausdrücken bezeichnet wird. Wenn sie Schriftstellen lesen wie Joh. 4, 4: „Christus mußte aber durch Samaria reisen", so denken sie an die *praesentia localis*. Lesen sie hingegen Joh. 20,19 ff., daß Christus bei verschlossenen Türen (τών ϋ·νρών κεκλεωμένων) zu den Jüngern

---

1309) So auch die *Admonitio Neostadiensis,* p. 94; bei Gerhard, *L. de s. coena, §79: Illi* [die Lutheraner]*, postquam diu verba, verba, verba sonuerunt, cum urgentur, ut reddant rationem suae glossae, confugiunt ad ubiquitatem*

1310) II, 210 ff. 1311) Loofs, RE.3.S I, 66.

getreten sei, so denken sie an die *praesentia illocalis sive definitiva*. Wenn sie endlich Eph. 4,10 hören oder lesen: „Er ist aufgefahren über alle Himmel, auf daß er alles erfüllte" und Matth. 28,20: „Ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende", so denken sie an die *praesentia divina sive supernaturalis*. Alle Theologen, die hier von „Finessen" reden, die den Christen unfaßbar oder unglaublich seien, übertragen ihr eigenes Defizit in der christlichen Erkenntnis auf die Erkenntnis der Christen, die einfältig Gottes Wort glauben.

5. Die Verschiedenheiten im Wortlaut der Abendmahlsberichte. ^

Neueren Theologen machen die in den Berichten vorliegenden Verschiedenheiten, auch wenn sie diese als gering bezeichnen,[1312] nicht geringe Schwierigkeiten. Sie glauben nämlich feststellen zu sollen, welcher von den vier Berichterstattern (Matthäus, Markus, Lukas, Paulus) die Originalworte darbiete, das heißt, gerade die Worte (*ipsissima verba*) berichte, die Christus bei der Einsetzung und ersten Feier des Abendmahles gebraucht habe. In bezug auf das Resultat dieser Bemühung sagt Cremer:[1313] „Welches die *ipsissima verba Iesu Christi* sind, läßt sich nicht feststellen." Manche berichten dies negative Resultat mit wahrnehmbarer Befriedigung. Sie sehen darin eine Bestätigung ihrer Annahme, daß die Grenzen zwischen Gottes Wort und Menschenwort in der Schrift sich nicht genau bestimmen lassen. Mit andern Worten, man sieht in den Verschiedenheiten im Wortlaut der Abendmahlsberichte einen Beweis gegen die Inspiration der Heiligen Schrift.[1314] Für die alten Theologen, die an der Inspiration der Schrift festhalten, existiert diese Frage nicht. Die einen führen die Verschiedenheiten auf die Intention des Heiligen Geistes zurück, der die Originalworte nach seinem Wohlgefallen redigierte, wie er das auch bei den Zitaten aus dem Alten Testament getan hat.[1315] Die andern halten dafür, daß alle vier Berichte Originalworte darbieten. Die geringen Verschiedenheiten im Wortlaut erklären sie durch die Annahme, daß Christus bei der ersten Austeilung des Abendmahls an seine zwölf

---

1312) Schnedermann zu 1 Kor. 11, 24. 25. 1313) RE.3 I, 35.

1314) So Kahnis, Dogmatik 1 I, 666 ff. Bei Baier I, 102.

1315) So sagt Luther, St. L. XIX, 1104, „daß der Heilige Geist mit Fleiß geordnet hat, daß kein Evangelist mit dem andern in denselbigen Worten übereintrifft". Vgl. meine Abhandlung in L. u. W. 1886, S. 77 ff.: „Die Form der alttestamentl. Zitate im N. T."

Jünger nicht immer dieselben Worte wiederholte, sondern die Worte im Verlauf der Austeilung etwas wandelte. Man wird zugeben müssen, daß auch diese Erklärung sich hören läßt. Sie findet sich auch bei einigen Neueren. So sagt Nösgen: „JEsus wird bei der Wiederholung der Abendmahlsworte am Einsetzungsabend dieselben nicht in stereotyper Form ausgesprochen haben." [1316)] Meyer wendet dagegen ein: Christus „hat gewiß in diesem Momente schmerzvoller Ergriffenheit die wenigen sinnreichen Worte nur einmal für alle gesagt. Nur das entspricht der Wehmut und Weihe der Situation".[1317)] Mer das überzeugt so wenig, daß man aus der „schmerzvollen Ergriffenheit" auch das Gegenteil folgern könnte.

Welches sind denn die Verschiedenheiten? Vergleichen wir die Berichte in bezug auf ihren Wortlaut, so stellt sich heraus, daß in den Worten, die sich auf das Brot beziehen, sämtliche Berichte direkt auf das Wesen des Abendmahls gehen. Sie bezeichnen allesamt den Leib Christi als die Abendmahlsgabe. Matthäus und Markus: τοντό έστι τό σώμά μον; Lukas: τοντό εστι το αώμά μον το νπερ υμών διδόμενον ; Paulus: τοντο μον εστι το σώμα το νπερ νμών κλώμενον.[1318)] An bezug auf den Kelch gehen die Aussagen bei Matthäus und Markus ebenfalls direkt auf das Wesen des heiligen Abendmahls, das heißt, sie bezeichnen direkt das Blut Christi als die Abendmahlsgabe, Matth. 26, 28

1316) Neutest. Offenb. I, 545. Vgl. auch Thomasius, Dogmatik III, 2, 62. Selbst abgesehen von der Inspiration halte ich die Annahme für sehr unwahrscheinlich, daß z. B. Lukas wohl Paulus folge, aber für διδόμενον κλώμενον eingesetzt habe. Es ist nicht wahrscheinlich, daß Lukas sich diese Vertauschung erlaubt haben würde, zumal Paulus sagt: Έγώ παρέλαβον από του Κυρίου, δ και Μαρέδωχα νμϊν. Bekanntlich ist auch darüber verhandelt worden, ob die kürzeren oder die längeren Berichte für die ursprünglichen zu halten seien. Es ist *a priori* unwahrscheinlich, daß irgendein Berichterstatter sich Verkürzungen oder Verlängerungen der Abendmahlsworte erlaubt habe.

1317) Kommentar zum Matthäusev.6, S. 544.

1318) Das κλώμενον ist textkritisch angefochten. Es fehlt in ℵ*[HEBREW] ABC*,, es findet sich ℵ^c [HEBREW] D^b ; D* hat θρυπτόμενον, andere διδόμενον. Findlay urteilt in *The Expositor's Greek Test.*: "The three participles are various attempts to fill up a seeming ellipsis." Meyer: κλώμενον ist „mit Recht verdächtigt von Grießbach und getilgt von Lachmann,.Rückart, Tischendorf". Ebenso Westcott und Hort, auch Nestle. Falls κλώμενον echt ist, ist die Fassung Calovs z. St. jedenfalls richtig: *Indicatur gravitas passionis Christi, quia corpus tanta tormenta sensit, ac si confractum ac comminutum fuerit*. Calov sagt „*ac si*", weil im eigentlichen Sinne Christi Leib nicht gebrochen wurde, Joh. 19, 33 ff.

und Markus 14, 24: τούτό εατι το αίμά μου το τής καινής διαθήκης. Dagegen gehen die Kelchworte bei Lukas und Paulus direkt auf den Endzweck (*finis*) des Abendmahls als Gnadenmittel, nämlich auf das Neue Testament oder die Vergebung der Sünden, 1 Kor. 11,25: τούτο το ποτήριον ή καινή διαθήκη εστιν εν τώ εμώ αΐματι; Luk. 22,20: τούτο τδ ποτήριον ή καινή διαθήκη έν τώ αϊματί μου. Die Beantwortung der Frage, was „das Neue Testament" (ή καινή διαθήκη) fei, hat man sich unnötig erschwert. Der „Neue Bund" oder das „Neue Testament" ist nach der ausdrücklichen Erklärung der Schrift die Vergebung der Sünden. Diese Definition des Neuen Bundes gibt die Schrift selbst. Als die Vergebung der Sünden wird der Neue Bund im Unterschiede von dem Alten Bunde schon in der Weissagung Ier. 31, 31—34 definiert.[1319)] Diese Definition des Neuen Bundes wird von dem Apostel Paulus Röm. 11, 27 ausgenommen in den Worten: „Und dies ist mein Testament mit ihnen, wenn ich ihre Sünden werde wegnehmen." Dasselbe geschieht im Hebräerbriefe, Kap. 8, 8—12 und 10,16.17, wo die Jeremiasstelle ausführlicher zitiert ist: „Das ist das Testament, das ich machen will dem Hause Israel nach diesen Tagen, spricht der HErr. ... Denn ich will gnädig sein ihrer Untugend und ihren Sünden, und ihrer Ungerechtigkeit will ich nicht mehr gedenken." Der Alte Bund als Gesetzesbund ist die Zurechnung der Sünden, weshalb Mosis Amt 2 Kor. 3, 9 „das Amt, das die Verdammnis predigt", ή δα κονία τής κατακρίσεως, heißt. Der Neue Bund oder das Neue Testament als der Bund des Evangeliums ist die Vergebung der Sünden, weshalb das Amt des Neuen Testaments 2 Kor. 3, 9 „das Amt, das die Gerechtigkeit Predigt", ή διακονία τής δικαιοσύνης, heißt. „Die Gerechtigkeit" kann hier vermöge des Gegensatzes zu „Verdammnis" nur die *iustitia imputata*, das ist, die Vergebung der Sün-

---

1319) Man hätte nicht bezweifeln sollen, was Philippi z. St. bemerkt: „Die Jeremiasstelle ist durchaus als die alttestamentliche Grundstelle für die mit Israel in Zukunft zu schließende καινή διαθήκη zu betrachten." Das „dies" (αντη) in „dies ist mein Testament" bezieht sich natürlich vorwärts auf: „wenn ich ihre Sünden werde wegnehmen". Meyer: „Dieser von mir erteilte Sündenerlaß wird ihnen mein Bund sein." Quenstedt II, 1283: *Ipse Christus poculum eucharisticum nominat Novum Testamentum et Ieremias affirmat in Novo Testamento comprehendi hoc pactum: Propitius ero iniquitati eorum et peccati eorum non racordabor amplius, Ier. 31..*

den, sein.[1320] Kurz, Luther hat recht, wenn er zu den Kelchworten bei Lukas und Paulus: „Dieser Kelch ist das Neue Testament" bemerkt: „Lieber, was ist‚Neu Testament' anders denn Vergebung der Sünden und ewiges Leben, von Christo uns erworben und im Sakrament beschieden?"[1321] Die folgenden Worte: „in meinem Blut" (Paulus: εν τῳ έμῳ αΐματι, βηΐαδ: εν τῳ άίματί μου) geben den Grund oder die Ursache an, weshalb der Abendmahlskelch das Neue Testament oder die Vergebung der Sünden ist. „In meinem Blut" ist: vermittelst meines Blutes, wegen meines Blutes. Luther: „meines Blutes halben"; Chemnitz: *propter sanguinem meum*. Dem stimmen die meisten Neueren zu. Auch Meyer erklärt grammatisch richtig: „Christus sagt, daß der Kelch sei der Neue Bund vermöge seines Blutes, welches nämlich im Kelche sei." Die Redeweise, daß der Kelch der Neue Bund oder die Vergebung der Sünden ist, hat nichts Ungewöhnliches, sondern reichlich Beispiele in der Heiligen Schrift. Biblische Beispiele haben wir an Stellen wie Joh. 11,25 und Joh. 6, 64: Christus ist die Auferstehung und das Leben, und: Christi Worte sind Geist und sind Leben. Der Sinn ist nicht, daß Christus die Auferstehung und das Leben nur bedeute oder abbilde, sondern daß durch Christum die Auferstehung da oder vorhanden ist. Ebensowenig bedeuten Christi Worte nur Geist und Leben, sondern durch Christi Worte oder in Christi Worten ist Geist und Leben vorhanden. So bedeutet auch der Abendmahlskelch nicht die Vergebung der Sünden, sondern in und mit dem Kelch ist die Vergebung der Sünden vermöge oder wegen des Blutes Christi da oder vorhanden, so daß jeder, der des Kelches teilhaftig wird, durch den Glauben auch die Vergebung der Sünden daraus entnehmen oder sich aneignen kann.[1322]

1320) So richtig auch Meyer z. St. 1321) St. L. XX, 278 f..

1322) Das το νπερ νμών εκχννόμενον bei Lukas, 22, 20, obwohl im Nominativ stehend, bezieht man am besten zu dem unmittelbar vorhergehenden τῳ αΐματί μον. Die abnorme Kasussetzung hebt das vom Blut Christi Ausgesagte, nämlich daß das Blut für uns vergossen ist, nachdrücklicher hervor, als es durch den Anschluß im Dativ geschehen wäre. So Meyer und Philippi. Daß oppositionelle Bestimmungen, wenn sie selbständiger auftreten und so hervorgehoben werden sollen, außer der grammatischen Konstruktion im Nominativ gesetzt werden, findet sich sowohl im Neuen Testament (Jak. 3, 8) als auch im klassischen Griechisch. Vgl. Winer, Gr.6, S. 471 ff. Man vergleiche überhaupt bei Winer den ganzen Abschnitt Uber unregelmäßige Satzbildung und unregelmäßige Beziehung einzelner Wörter im Satze, l. c., S. 495—559. Luk. 22, 20 zieht Winer

6. Die Materie des Abendmahls. ^

Weil auf Grund der Schrift gegen die römische Verwandlungslehre die Anwesenheit des Brotes und gegen die reformierte Abbrldlehre die Anwesenheit des Leibes Christi festzuhalten ist, so ist in dem von Christo eingesetzten Abendmahl eine doppelte Materie, die die lutherische Kirche in Anlehnung an die Terminologie des Irenäus die irdische (*terrena*) und die himmlische (*coelestis*) Materie nennt. So heißt es in der Konkordienformel: „Sie bekennen laut der Worte Irenäi, daß in diesem Sakrament zwei

---

die Beziehung des εκχυνόμενον auf ποτήριον, wiewohl er die Beziehung aus εν τφ αΐματι für möglich hält. Luther beschäftigt sich ausführlich mit der hier vorliegenden Frage, St. L. XX, 1060 ff., obwohl er sie für unwesentlich in bezug aus die Abendmahlslehre erklärt. — Mit Luther ist auch sestzuhalten, daß das „in meinem Blut" zu der ganzen Aussage: „Dieser Kelch ist das Neue Testament" gehört. Es gibt eben den Grund an, weshalb der Kelch das Neue Testament ist. Es kann nicht bloß mit „dieser Kelch" verbunden werden, weil es davon durch die Worte: „ist das Neue Testament" getrennt ist. Luther: „Diese Worte, Luk. 22, 20: ‚Das ist der Kelch, das Neue Testament in meinem Blute', sollen noch mögen nicht also zu verstehen sein, daß dies Wort ‚in meinem Blut' solle gehören zu dem Wort ‚das ist der Kelch', wie dieser Geist vorgibt." (XX, 278.) „In meinem Blut" kann auch nicht bloß mit ή καινή διαθήκη verbunden werden, weil es davon bei Paulus durch εστίν getrennt ist. Sollte es mit ή καινή διαθήκη grammatisch verbunden werden, so mußte nach εστίν der Artikel wiederholt Werden und der Text so lauten: τοντο τό ποτήριον ή καινή διαθήκη εστίν ή εν τφ εμφ αΐματι. So Luther, XX, 1059. Daß Luther mit Recht den fehlenden Artikel gegen Ökolampad geltend machte, erkennt anch Meyer an. Meyer sagt: „ÏEοτίν entscheidet gegen die von den meisten (Erasmus, Beza, Calvin usw.) befolgte, mit Recht aber von Luther (im Großen Bekenntnis) verworfene Verbindung von εν τφ εμφ αΐματι mit ή καινή διαθήκη. Christus sagt, der Kelch sei der Neue Bund vermöge seines Blutes, welches nämlich in dem Kelche sei." Bei dieser Gelegenheit erteilt Philippi V, 449 Meyer eine wohlverdiente Rüge. Philippi bemerkt: „Wie groß aber die Gewalt des dogmatischen Vorurteils ist, zeigt sich darin, daß Meyer trotz dieser richtigen grammatischen Interpretation dennoch sogleich fortsahren kann: ‚Denn nichts anderes als sein Blut, welches vergossen zu werden im Begriff war, sieht der HErr in dem Weine des Bechers, vor welcher lebendig konkreten, aber symbolischen Anschauung des feierlichen Moments der Streit der Kirchen der schneidendste Kontrast ist.' Meyer dekretiert also *ex scrinio pectoris sui*, daß eine symbolische Handlung vorliege, als ob das ganz unbestreitbar wäre, und statuiert dann seinerseits den Subjektstropus." Meyer bedient sich eben der *petitio principii*, die dem reformierten Beweisversahren so geläufig ist, wie uns an der Tatsache entgegentrat, daß reformierterseits allgemein Bilder, Parabeln und Allegorien zur Bekämpfung der Realpräsenz verwendet werden, wobei als bereits bewiesen vorausgesetzt ist, daß die Abendmahlsworte bildlich zu fassen seien..

Dinge sind, ein himmlisch und ein irdisch." (*Confitentur iuxta verba Irenaei eucharistiam constare duabus rebus, terrena et coelesti.)*[1323] Die irdische Materie sind Brot und Wein, nicht zwar an sich, sondern weil das Abendmahl eine Handlung (*actio*) ist, insofern sie ausgeteilt und empfangen werden. Die himmlische Materie sind Leib und Blut Christi, die, wenn das Abendmahl nach der Einsetzung gefeiert wird, auf übernatürliche Weise, aber wesentlich oder substantiell mit Brot und Wein verbunden sind und empfangen werden. Alle Substitute für die zweifache Materie sind abzuweisen.

Die irdische Materie des Abendmahls. Wie zur Taufe Wasser und die Applikation des Wassers gehören, so gehören auch zum Abendmahl als irdische Materie Brot und Wein und der Akt des Essens und Trinkens. Wie wir bei der Taufe es nicht wagen, an die Stelle des Wassers eine andere Flüssigkeit zu setzen, so können auch im Abendmahl für Brot und Wein nicht andere Elemente substituiert werden.[1324] Geschieht dies, so müssen notwendig Zweifel

---

1323) M. 649, 14. Baier III, 497: *Materia sacrae coenae duplex est, terrena et coelestis. Ita nostrates communiter, praeeunte Irenaeo, qui lib. IV Adv. Haeres, c. 34 scribit: Qui est a terra panis, percipiens invocationem Dei, iam non communis panis est, sed eucharistia, ex duabus rebus constans, terrena et coelesti*. Die griechischen Worte lauten, IV, 18 (*Bened*.): Ἀπό γης άρτος προσλαμβανόμενος την εκκλησιν τον ϑεον ουκέτι κοινός άρτος έστίν, άλλ” ευχαριστία, εκ δΰο πραγμάτων σννεστηκνια, επιγείου τε και ουρανίου. über diese Worte des Irenaus: Loofs, RE.3 I. 47 ff.; Kahnis, Dogmatik 2 II, 361 ff.; Chemnitz, *Fundamenta, c*. X; Gerhard, *L. de s. coena*, § 103; Baier, *Comp. theol. historicae, Loc*. XVIII.

1324) Christus hat bei der Einsetzung des Abendmahls Brot (άρτος) gebraucht, Matth. 26, 26 usw. Daß in dem Abendmahlskelch Wein war, sehen wir aus dem τό γέννημα τής αμπέλου, Matth. 26, 29 usw. Die nähere Beschaffenheit von Brot und Wein ist nicht bestimmt, also Adiaphoron. Walther schreibt (Pastorale, S. 168 f.) nach dem Vorgänge der alten lutherischen Theologen: „Ein Adiaphoron ist es, ob das Brot gesäuert oder ungesäuert, ob es Roggen-, Weizen-, Korn-, Gersten- oder Haferbrot sei, und ob es diese oder jene Gestalt habe, wenn es nur ein Gebäck aus Getreidemehl und Wasser ist. Ein Mittelding ist es ebenfalls, ob der Wein roter oder weißer, ganz reiner (vaoruva) oder mit Wasser vermischter sei (dergleichen wahrscheinlicherweise der HErr nach landesüblicher Sitte gebraucht hat), wenn es nur Trank vom Gewächs des Weinstocks ist (γέννημα τής αμπέλου) nach Matth. 26, 29. Der Pastor hat die größte Vorsicht anzuwenden, daß nicht etwas bei dem heiligen Abendmahl gebraucht werde, was als Wein verkauft wird, ohne es zu sein. Er hat es nicht dem Kirchner oder sonst einer Person zu überlasten, sondern zu bedenken, daß vor allen er selbst dafür verantwortlich ist, daß wahrer Wein gebraucht werde. Es ist ein Irrtum, wenn die griechische und römische Kirche allein mit dem Krama (οίνος ϋδατι κεκραμμένος == mit Wasser vermischter Wein), oder wenn der reformierte

darüber entstehen, ob wir das von Christo eingesetzte Abendmahl feiern. Und wie zur Taufe die Applikation des Wassers gehört, so gehört auch zum Abendmahl, daß Brot und Wein ausgeteilt und empfangen werden. Wo, wie bei dem papistischen Meßopfer und bei dem Fronleichnamsfest, die Elemente nicht ausgeteilt und empfangen werden, da ist kein Abendmahl und kein Leib Christi, sondern lediglich Unfug und Täuschung. Es ist ein völlig richtiges Axiom: „Nichts hat die Beschaffenheit eines Sakraments außerhalb des von Christo geordneten Gebrauchs", *Nihil habet rationem sacramenti extra risum a Christo institutum.*[1325] Das Nehmen mit dem Munde oder mit der Hand ist ein Adiaphoron.[1326] Auch das Brechen des Brotes während der Abendmahlsfeier halten die Lutheraner mit

---

Beza nach Calvin das heilige Abendmahl mit irgendeinem dem Brote und Wein substituierten ähnlichen Elemente feiern lasten will, oder wenn die gnostischen Enkratiten im zweiten bis zum vierten Jahrhundert gar den Wein verboten und an dessen Stelle nur Waffer auch beim heiligen Abendmahl gebrauchten, worin ihnen auch in neuerer Zeit gewisse Abstinenzschwärmer in Amerika gefolgt find." Um nicht ein Moment der Ungewißheit in das Sakrament zu tragen, sollte man sich auch des Gebrauchs des sogenannten grape juice enthalten, da Zweifel darüber obwalten, ob die genannte Flüssigkeit nach dem Sterilisierungsprozeß noch τό γέννημα της ἀμπελον sei. RE.2 I, 53: „Surrogate für den Wein kommen bei den häretischen Sekten verschiedene vor: .... bei den Enkratiten Waffer, bei andern Milch, Honig, ungegorerzer Traubensaft. ... Doch unterließ die Kirche nicht, dies alles für unstatthaft zu erklären und auf dem Gebrauch des eigentlichen Weines zu bestehen." Da dem Gebrauch des gegorenen Traubensafts kein Zweifel anhaftet, so ist es der Würde des Sakraments angemessen, sich des Experimentierens mit allen Flüssigkeiten zu enthalten, von denen man nicht genau weiß, ob sie — resp. ob sie noch — γέννημα τής αμπέλου sind. Nach der neuesten Gesetzgebung im Kongreß der Vereinigten Staaten wird der Gebrauch gegorenen Traubensafts "*for sacramental purposes*" von der Prohibitionsgesetzgebung nicht getroffen. Es liegt also auch in dieser Beziehung keine Veranlassung vor, mit grape juice zu experimentieren.

1325) [95] F. C. 649,15: „Außer der Nießung (*extra usum*), so man das Brot beiseits legt und behält's im Sakramenthäuslein (*in pixide*) oder in der Prozession umträgt und zeigt, wie im Papsttum geschieht, halten sie nicht, daß Christus' Leib zugegen sei." Auch wenn bei der Abendmahlsfeier Brot zur Erde fällt oder Wein verschüttet wird, so fällt nicht etwa der Leib Christi zur Erde und wird nicht das Blut Christi verschüttet, weil *extra usum a Christo institutum* seine *unio sacramentalis* stattfindet.

1326) [96] Einige Reformierte halten das Nehmen mit der Hand für wesentlich. Chamier bei Quenstedt II, 1242. Daß auch das Nehmen mit dem Munde ein rechtes Nehmen sei, erhellt auch aus Joh. 19, 30. über die nötige Vorsicht bei der Austeilung des Kelches, damit das Trinken wirklich stattfinde, vgl. Walther, Pastorale, S. 186.

Recht für ein Adiaphoron, worin ihnen einige Reformierte zustimmen.[1327)]

Die himmlische Materie des Abendmahls. Auch in bezug auf die materia eo6l68ti8 gilt es, bei den Abendmahlsworten zu bleiben und alle menschlich ersonnenen Substitute abzuweisen. Leider muß dieser Gegenstand ausführlich behandelt werden. Es sind hauptsächlich die folgenden Substitute vorgeschlagen worden:

1. „Der ganze Christus", „Christi Person", „Christi Persönlichkeit" usw. Die reformierten Theologen versichern uns, daß sie Christi wahren Leib und Christi, wahres Blut im Abendmahl sein lassen, nur stehe beides synekdochisch für den ganzen Christus, für die ganze Menschheit und die ganze Gottheit, für die ganze Person usw.[1328)] Die Römischen wollen ebenfalls den „ganzen Christus"

1327) Die meisten Reformierten halten das Brotbrechen für wesentlich, einige, wie Beza und Zanchi, erklären es mit Luther und den Lutheranern für nebensächlich (*adiunctum accidentale*), wie andere Nebenumstände, die von der Einsetzung des Abendmahls berichtet werden (Nachtzeit, gepflasterter Saal usw.). Tie meisten Reformierten erklären das Brotbrechen während der Abendmahlshandlung für wesentlich, weil dadurch die Art und Weise des Todes Christi sinnbildlich (symbolisch) dargestcllt werden müsse, und daher ohne die Brotbrechung der symbolische Charakter des Abendmahls nicht völlig zur Darstellung komme. Mit Recht ist dagcgcn eingewendet worden, daß das, was angeblich abgebildet werden solle, gar nicht stattgefunden hat, weil die Schrift das Brechen des Leibes Christi im eigentlichen Sinne ausdrücklich ablehnt, Joh. 19, 36. Die Lutheraner sagen sehr richtig, Christus habe das Brot gebrochen, um es zu teilen und austeilen zu können. Sie verweisen dafür auf den konstanten Sprachgebrauch der Schrift. Wie es in den Abendmahlsworten heißt: „Er nahm das Brot, dankte und brach's und gab's den Jüngern", so heißt es auch Matth. 14, 19 von der Speisung der Fünftausend: „Er hieß das Volk sich lagern und nahm die fünf Brote und die zween Fische, sah auf gen Himmel und dankte und brach's und gab die Brote den Jüngern"; Mark. 8, 6: „Er nahm die sieben Brote und dankte nnd brach sie und gab sie seinen Jüngern"; V. 19: „Da ich fünf Brote brach unter fünftausend"; V. 20: „Ta ich die sieben brach unter die viertausend"; Matth. 15, 36: „Er nahm die sieben Brote und die Fische, dankte, brach sie und gab sie seinen Jüngern"; Luk. 24, 30: „Es geschah, da er mit ihnen zu Tische saß, nahm er das Brot, dankte, brach's und gab's ihnen"; Ies. 59, 7: „Brich dem Hungrigen dein Brot" : Klagl. 4, 4: „Die jungen Kinder heischen Brot, und ist niemand, der es ihnen breche." Darum sagt Luther: „Wir müssen ‘brechen' nicht deuten noch brauchen nach unserm Dünkel, sondern nach der Schrift Brauch. Nun heißt ja ‘brechen' in der Schrift, sonderlich, wo es vom Brot oder Offen gesagt wird, so viel als stücken oder austeilen." (St. L. XX, 1066.) Vgl. Chemnitz, *Fundamenta s. coenae, c. 8; p. m. 44 sq*.; Philippi V, 426 ff.; Walther, Past. [Pastorale] ., S. 169 f.

1328) Die Zitate bei Heppe, Dogm. d. res. K., S. 466 ff. Trelcatius, *Scholast. et metliodica 11. com. s. theol. institutio*, Hannover 1610, p. 240:

die *materia coelestis* sein lassen, um beweisen zu können, daß beim römischen Abendmahl trotz der Kelchentziehung die Laien nicht zu. kurz kommen.[1329] Auch neueren Theologen, lutherisch sich nennende eingeschlossen, ist es geläufig, für Leib und Blut Christi den „ganzen Christus" einzusetzen, zum Teil in der Meinung, daß Christi Abendmahl auf diese Weise bereichert werde.[1330] Dagegen ist festzuhalten: Freilich ist außer Frage, daß der ganze Christus, wie im Universum, so auch insonderheit in der Kirche und bei allen kirchlichen Handlungen — also auch beim Abendmahl — gegenwärtig ist. Im Abendmahl aber gibt Christus etwas, das Objekt des Essens und Trinkens mit dem Munde ist, und das ist nicht der ganze Christus, sondern Christi Leib und Blut, wie die Abendmahlswortelauten: „Nehmet, esset, das ist mein Leib" usw. Im Abendmahl empfangen wir also mit dem Munde nicht mehr und nicht wenigem als Christi Leib und Blut, den Leib mit dem Brote und das Blub mit dem Wein. Als eine pure Erfindung ist daher auch die „Konkomitanz" zu bezeichnen, wodurch Rom die Welt dahin belehren will,, daß mit dem Leibe Christi auch schon das Blut Christi empfangen werde, weil der Leib nicht ohne Blut sei. Mit Recht charakterisiert: Luther die Konkomitanz als eine unsinnige Folgerei in den bekannten derben Worten.[1331] Übrigens ist es gar nicht ernstlich gemeint, wenn

---

„Wir schließen nicht den ganzen Christus (*Christum ipsum totum*) vom Abendmahl aus, da unter den Namen ‘Leib' und ‘Blut' synekdochisch die ganze Menschheit, ja, seine ganze Person verstanden wird." Auch Calvin gebraucht „Christi Leib" und „Christus" *promiscue,* z. B. In8t. IV, 17, 30. Philippi weist V, 295 mit Recht auf die bei Calvin wiederkehrende „willkürliche Identifizierung von Leib Christi und dem ganzen Christus" hin.

1329) Trid., *sess*.. 13, 6. 3: *Totus et integer Christus sub panis specie et sub quavis ipsius speciei parte existit*. Ebenso can. 1. 3.

1330) Nitzsch-Stephan, Dogmatik, S. 667, sagt von den neueren Theologen: „Die Fassung der *materia coelestis* ist völlig verändert. Denn statt der Substanzen, nämlich Leib und Blut Christi, ist die lebendige Persönlichkeit Christi selbst und ihr Handeln in den Vordergrund getreten; eine *unio sacramentalis* zwischen ihr und den irdischen Elementen aber ist im alten Sinne unmöglich." Frank weist daraus hin (III, 22 ff. 104 ff.), daß auch der spätere Melanchthon in den Zeiten seines Schwankens die Ausdrücke „Leib Christi" und „Christus", resp. Person Christi, *promiscue* gebrauche. Er will sich daran genügen lasten, *Christum vere adesse et efficacem esse. Corp. Ref.* III, 514.

1331) Luther (XIX, 1686 f.): „Das Allerfeinste in des Bischofs Zettel ist, daß die Pfarrherren sollen das Volk lehren, wie unter der einen Gestalt der ganze JEsus Christus, Gottes Sohn, Gott und Mensch, dazu sein Leib und Blut sei und von den Laien gegessen und getrunken werde. . . . Hierzu schlägt nun die Konkomitantien, das ist, die Folge. Weil Christi Leib nicht ohne Blut ist, so

die reformierten Lehrer von der Gegenwart des „ganzen Christus" im Abendmahl reden. Sie lassen den „ganzen Christus" ebensowenig wie Christi Leib und Blut im Abendmahl sein. Calvin leugnet nicht nur, daß Christi Verheißung: „Ich bin bei euch" aus Christum auch nach seiner Menschheit zu beziehen sei, sondern erklärt auch die lutherische Lehre, welche dies bekennt, für unerträglicher und unanständiger als die römische Transsubstantiation.[1332] Es ist lediglich ein Spielen mit Worten, wenn reformierte Theologen, um ihre Abendmahlslehre als recht reich und voll erscheinen zu lassen, behaupten, sie setzten an die Stelle von „Leib" und „Blut" Christi den „ganzen Christus" und seine „ganze Menschheit".

2. Die Wohltaten (*beneficia*) Christi, die Kraft (*virtus*) des Leibes und Blutes Christi, Christi Verdienst, die Vergebung der Sünden usw. So reformierte und neuere Theologen.[1333] Dagegen

---

folgt daraus, daß sein Blut nicht ohne die Seele ist; daraus folgt, daß seine Seele nicht ohne die Gottheit ist; daraus folgt, daß seine Gottheit nicht ohne den Vater und Heiligen Geist ist; daraus folgt, daß im Sakrament, auch unter einer Gestalt, die Seele Christi, die heilige Dreifaltigkeit, gegessen und getrunken wird, samt seinem Leibe und Blut; daraus folgt, daß ein Meßpfaffe in einer jeglichen Messe die heilige Dreifaltigkeit opfert und verkauft; daraus folgt, weil die Gottheit nicht ohne die Kreatur ist, so muß Himmel und Erde auch im Sakrament sein; daraus folgt, daß die Teufel und Hölle auch im Sakrament sind; daraus folgt, daß, wer das Sakrament, auch einerlei Gestalt, ißt, der frißt den Bischof zu Meißen mit seinem Mandat und Zettel; daraus folgt, daß ein meißnischer Priester seinen Bischof in einer jeglichen Messe zweimal frißt und säuft; daraus folgt, daß der Bischof zu Meißen muß einen größeren Leib haben denn Himmel und Erde; und wer will alle Folge immermehr erzählen? Aber zuletzt folgt auch daraus, daß alle solche Folger Esel, Narren, blind, toll, unsinnig, rasend, töricht und tobend sind; diese Folge ist gewiß. Welcher Teufel hat uns geheißen, aus unserm Kopf solches erdichten? . . . Wer hat uns befohlen, mehr in das Sakrament zu ziehen, denn die Hellen Worte Christi geben? Wer hat dich gewiß gemacht, ob dieser Folgen eine wahr sei? Wie weißt du,, was Gott vermag? Wie kannst du seine Weisheit und Gewalt abmessen, daß es einen Leib und Blut nicht allein im Sakrament könnte haben, daß dennoch seine Seele und Gottheit nicht darinnen wäre, obgleich seine Seele und Gottheit ohne Leib und Blut nicht sein kann? Wer will sich unterwinden, außer und über seine Worte etwas in solchen seinen Wundern zu finden und zu ergründen?"

1332) *Inst*. IV, 17, 30.

1333) Heppe, a. a. O. Wolleb: Materia interna [coenae Domini] est Christus cum tota satisfactione et merito suo. Mit Recht sagt Frank (III. 46 f.) von Calvin: „Calvin, welcher auf der einen Seite behauptet, daß der Leib Christi auch jetzt noch gegeben werde, ja, daß der Heilige Geist uns nähre mit der Substanz seines Fleisches und Blutes, leugnet auf der andern Seite die Mitteilung eben dieser Substanz, an deren Stelle er die *beneficia* setzt, *quae*

ist zu sagen: Die „Wohltaten Christi" usw. werden, wie Lutheraner und Reformierte zugestehen, nicht mit dem Munde empfangen. Da es sich nun im Abendmahl um mündliches Empfangen handelt, wie aus den Einsetzungsworten hervorgeht: „Nehmet, esset, das ist mein Leib", so sind auch nicht die Wohltaten Christi für Christi Leib und Blut als *materia coelestis* einzusetzen. Sodann ist auch hier wieder daran zu erinnern, daß Christus im Abendmahl uns das gibt, was für uns in den Tod gegeben und zur Vergebung der Sünden vergossen wurde. Die Wohltaten Christi, Christi Verdienst, die Vergebung der Sünden, sind nicht für uns gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden. Daher ist es eine sich selbst richtende Allöosis, die Wohltaten Christi usw. als Substitute für Christi Leib und Blut im Abendmahl einzusetzen. — Übrigens ist es wiederum gar nicht ernstlich gemeint, wenn reformierte Theologen so reden, als ob sie „Christi Wohltaten", „Christi Verdienst" und „Christi Genugtuung" im Abendmahl gegeben werden lassen. Da nach calvinistischer Lehre Christi Wohltaten und Verdienst gar nicht für alle Menschen erworben sind, so können sie natürlich auch nicht für alle Kommunikanten im Abendmahl vorhanden sein. Es liegt auch hier nur ein Spielen mit Worten vor.

3. Der Heilige Geist und die Wirkung des Heiligen Geistes. So sagt Calvin, indem er zugleich die wesentliche Gegenwart des Leibes Christi abweist, daß die Kraft (*virtus*) des Heiligen Geistes im Abendmahl sei. An diesem Punkt wird Calvin sehr beredt. Er sagt vom Heiligen Geist, daß er, alle Entfernungen überwindend, in die Seelen der Gläubigen sich ergießt.[1334] Dagegen urteilt Calvins Nachfolger, Beza, wie wir bereits sahen, es sei unsinnig, im Abend-

---

in suo corpore Christus nobis praestitit. Im *Consensus Tigurinus* heißt es (Niemeyer, S. 215) vom Abendmahl: Christus, „indem er ganz nach seinem Leibe im Himmel bleibt, steigt er mit seiner Kraft zu uns herab, *totus secundum corpus in coelo manens, ad nos sua virtute descendit*. Auch Kirn lehnt (Dogmatik, S. 130) die eigentliche Fassung der Abendmahlsworte ab und läßt Christum in der Abendmahlshandlung seinen Jüngern in der Weise „begegnen", daß er ihnen „die Heilskräfte seines in den Tod gegebenen Leibes und Blutes darreicht". Auch Hodge sagt (*Syst. Theol*., III, 646): "To receive body and blood as offered in the Sacrament .. . is to receive and appropriate the sacrificial *virtue* or effects of the death of Christ."

1334) Calvin, *De vera participatione Christi carnis et sanguinis Christi in s. coena in Tractatus Theol*., Genf 1576, p. 1167 sq: *Tenendum est, ncn opus esse descendere carnis essentiam e coelo, ut ea pascamur, sed ad penetranda impedimenta et superandam locorum distantiam sufficere Spiritus virtutem*. So oft, auch *Inst*. IV, 17, 24.

mahl für Leib und Blut Christi den Heiligen Geist und die Wirkung des Heiligen Geistes zu substituieren, weil der Heilige Geist und die Wirkung des Heiligen Geistes nicht in den Tod gegeben und zur Vergebung der Sünden vergossen sei. [1335] Übrigens ist es reformierterseits auch mit der Gabe des Heiligen Geistes und der Wirkung des Heiligen Geistes im Abendmahl nicht ernstlich gemeint, da Zwingli und Calvin behaupten, daß der Heilige Geist solche äußere Dinge wie die Sakramente nicht als „Wagen" (*vehiculum, vasculum, plaustrum*) gebrauche.[1336]

4. Die geistliche Gemeinschaft mit Christo und die Einfügung in den Leib der Kirche. Dieses Substitut für die *materia coelestis* erfreut sich ganz besonderer Beliebtheit sowohl bei den reformierten als bei den neueren Theologen.[1337] Um die Unmöglichkeit dieses Substituts zu erkennen, brauchen wir nur daran zu erinnern, wie Beza diejenigen seiner Glaubensgenossen *ad absurdum* führt, die für Leib und Blut Christi die Wohltaten Christi und den Heiligen Geist einsetzen wollen. Wollten wir nämlich für die *materia coelestis* „die geistliche Gemeinschaft mit Christo" substituieren, dann müßten die Abendmahlsworte so lauten: Nehmet, esset, nehmet, trinket; das ist die geistliche Gemeinschaft mit Christo, die für euch gegeben und vergossen wird zur Vergebung der Sünden. Und: Nehmet, esset, nehmet, trinket; das ist die Einfügung in die christliche Kirche, die für euch gegeben und vergossen wird zur Vergebung der Sünden. Die geistliche Gemeinschaft mit Christo sowie die Einfügung in den Leib der christlichen Kirche gehören freilich auch in das heilige Abendmahl. Aber sie gehören zur Frucht und Folge des gläubigen Gebrauches desselben, wie unter dem Zweck (*finis cuius*) des Abendmahls noch näher darzulegen ist.

5. Der verklärte Leib Christi, die „verklärte Leiblichkeit" Christi, der verklärte Christus usw. Calvin läßt die Kräfte des verklärten Leibes Christi in die gläubige Seele sich ergießen, und neuere Theologen reden von einer geistleiblichen Wirkung des Abendmahls, weil in diesem Sakrament der verklärte Leib Christi empfangen

---

1335) *Epist. .5 ad Alemaimum, p. 57, ed. Genev.*, bei Gerhard, *L. de s. coena, §* 76: „Wohlan, substituieren wir für diese Worte ‚Leib' und ‚Blut' jene Auslegung und sagen wir: Dies ist die Wirkung meines Todes, welche für euch gegeben wird, und dies ist mein Geist, welcher für euch vergossen wird. Gibt es etwas Törichteres (*ineptius*) als diese Rede?"

1336) Zwingli, *Fidei Ratio*; Niemeher, p. 24. Calvin, *Inst*. IV, 14, 17.

1337) Calvin im Kommentar zu 1 Kor. 10, 16; Zwingli in seiner Antwort auf Bugenhagens Schreiben, St. L. XX, 517; Kirn, Dogmatik, S. 129 f.

werde. Aber die Abendmahlsworte sagen nichts von einem verklärten Leib, und weder das Wesen des Abendmahls (die Realpräsenz) noch die heilsame Wirkung desselben (die Vergebung der Sünden) ist auf die Verklärung des Leibes Christi zu gründen. Das Nichtverklärtsein hat die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im ersten Abendmahl nicht gehindert, und das Verklärtsein fördert nicht die Gegenwart bei den Abendmahlsfeiern, die jetzt bis an den Jüngsten Tag in der Kirche stattfinden. Die Realpräsenz hat ihren völlig zureichenden Grund in den Einsetzungsworten: „Das ist mein Leib" und „Das ist mein Blut". Erst auf den reformierten Einwand, daß ein menschlicher Leib nicht an mehreren Orten zugleich gegenwärtig sein könne, weisen wir auf die Tatsache hin, daß Christi Leib nicht bloß ein wahrer menschlicher Leib, sondern auch der Leib des Sohnes Gottes ist, dem die Schrift wegen der *unio personalis* mitgeteilte göttliche Eigenschaften — unter diesen auch die Allgegenwart — ausdrücklich zuschreibt. Sehr richtig sagt Walther:[1338] „Die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl ist nicht auf das Verklärtsein des Leibes Christi zu gründen. Die Verklärung gibt dem Leibe Christi nur geistliche, nicht göttliche Eigenschaften. Wir glauben, daß Christi Leib im Abendmahl gegenwärtig sei und empfangen werde 1. wegen der Verheißung Christi, 2. weil Christi Leib der Leib des Sohnes Gottes ist." Walther knüpft hieran eine Warnung: „Männer wie Sartorius u. a., die sonst viel Treffliches geschrieben haben, benutzen das Verklärtsein des Leibes Christi als Stütze für die Gegenwart desselben im Abendmahl. Aber das ist eine falsche Stütze, und falsche Stützen sind ebenso gefährlich wie ein offener Widerspruch. Es ist falsch, zu sagen: Christus kann uns jetzt seinen Leib im Abendmahl geben, weil er verklärt ist. In dieser falschen Begründung liegt, daß Christus in unverklärtem Zustande seinen Leib nicht geben konnte, was die erste Abendmahlsfeier aufheben wurde." [1339] Wenn

---

1338) Vorlesungen 1874.

1339) Kromayer sagt dem reformierten Einwand gegenüber, daß auch ein verklärter Leib nicht allgegenwärtig sei: *Ex epistula ad Phil. 3, 21, quod corpus nostrum humile conformaturum sit corpori suo glorificato, cum tamen corporibus glorificatis omnipraeseutiam derogemus, obiiciunt. Sed respondemus distinguendo inter corpus glorificatum et maiestaticum. Christus humile corpus nostrum conformabit corpori suo glorificato, non maiestatico. Corpus glorificatum et spirituale quid sit, ex corpore Christi post resurrectionem et quibusdam actibus particularibus ante resurreationem ipsius discimus, v. g., quando factum fuit αφαντον, quando fores clausas*

die Kommunikanten jetzt auch den verklärten Leib empfangen, weil der verklärte mit dem nichtverklärten identisch ist, so kommt er doch laut der Abendmahlsworte nicht als verklärter in Betracht, sondern als der zu unserer Versöhnung dahin gegebene (τό νπερ υμών δώόμενον), also als Unterpfand und Medium der Vergebung der Sünden.

Die sakramentale Vereinigung (*unio sacramen-*

---

penetravit, quando fulsit instar solis in monte Tabor; corpus maiestaticum Christus ex unione personali eum λόγω et sessione ad dextram Dei obtinet. Quod omnipraesens sit, ad maiestaticum ipsius corpus pertinet. (Th. posit.-pol. I, 913 sg.; bei Baier III, 501.) — Burger (RE.2 I, 37): „Wider diese Einwendung" (daß ein menschlicher Leib nicht an vielen Orten zugleich sein könne) „genügte nicht die Berufung auf den Stand der Verklärung, in dem Christus sich befinde. Denn die Verklärung hebt die Natur der Leiblichkeit als solcher nicht auf, und niemand würde auch von den verklärten Kindern Gottes behaupten, daß sie kraft ihrer Verklärung leiblich überall oder doch an vielen Orten zugleich sein könnten. Das sagt aber auch das lutherische Bekenntnis nicht. Die Macht der freiesten Verfügung über seine Leiblichkeit, wie sie Christo zugeschrieben wird in der Einsetzung des heiligen Abendmahls und bei dessen fortgesetzter Feier, kommt ihm nicht zu vermöge seiner Verklärung, sondern kraft der Einigung der menschlichen Natur mit der göttlichen in seiner gottmenschlichen Person. Aus diesem Zusammenschluß der göttlichen und menschlichen Natur in der Einheit seiner Person folgt nicht eine Vermischung beider, wohl aber eine gegenseitige Mitteilung ihrer Kräfte und Eigenschaften (*communicatio idiomatum*). Sie sind nicht so verbunden, daß jede von der ankern gesondert sich kundgebe und erzeige, sondern wo Christus ist und zu sein verheißen hat, da ist er ganz, unvermischt, aber auch ungetrennt nach beiden Naturen. Kraft dieser wunderbaren, einzigartigen, keiner menschlichen Vergleichung erreichbaren Aufnahme der menschlichen Natur in Christo zur Gemeinschaft der göttlichen ist aber auch die räumliche Beschränkung der Leiblichkeit nicht anwendbar auf den Leib Christi, und hat er auch dem Leibe nach mehr als eine Weise, gegenwärtig zu sein, wo er will, nicht bloß die räumliche, nach der er immer von einem bestimmten Ort umschlossen sei und an einem andern nicht gleichzeitig sich befinden könne, sondern wie ihm alle Dinge gegenwärtig sind immer und überall, so ist er auch allen Dingen gegenwärtig, wo er zu sein versprochen hat, und keine räumliche Schranke hindert ihn, seine Gegenwart im heiligen Abendmahl auch leiblich zu betätigen, nachdem er dies zu tun verheißen hat. Dies ist die sogenannte Ubiquität des Leibes Christi, nicht eine räumliche Ausdehnung seines Leibes durch das ganze Weltall, ein Ungedanke, der allerdings die Leiblichkeit aufheben würde, sondern das kraft der Vereinigung mit der göttlichen Natur ihm zukommende Vermögen, sich leiblich allerorten gegenwärtig zu erweisen, wo er dies will, und das hat er im heiligen Abendmahl zu tun versprochen. Die Möglichkeit dieser Gegenwart ruht also nicht auf der Verklärung Christi, sondern auf der Vereinigung und gegenseitigen Mitteilung und Durchdringung der göttlichen und menschlichen Natur in der Einheit seiner Person."

talis). Da im Abendmahl laut der Schriftworte eine doppelte Materie ist, nämlich Brot und Wein und Leib und Blut Christi, so ist damit zugleich gelehrt, daß im Abendmahl eine Verbindung (*unio*) zwischen dem irdischen und dem himmlischen Element statthat. Diese Verbindung wird passend die *unio sacramentalis* genannt. Sie besteht darin, daß mit dem Brot Christi Leib und mit dem Wein Christi Blut empfangen wird. Alle Substitute für die *unio sacramentalis* sind abzuweisen. Weil die Römischen nur ein Scheinbrot im Abendmahl sein lassen, so setzen sie an die Stelle der *unio sacramentalis* die Verwandlung. Was die Reformierten betrifft, so gebrauchen sie auch den Ausdruck *unio sacramentalis*. Weil sie aber daneben lehren, daß bei dieser *unio* der Leib Christi vom Abendmahlsbrot so weit getrennt sei wie der Himmel von der Erde, so beschreiben sie ihre *unio sacramentalis* näher als eine abbildende Vereinigung *unio significativa, repraesentativa, symbolica*). Diese „abbildende" Vereinigung hat eine ganz sonderbare Art an sich. Es verhält sich mit derselben so: Wie ein Bild, das wir von dem Apostel Petrus hier auf Erden haben, mit Petrus, der jetzt im Himmel weilt, verbunden ist, indem es uns den Apostel im Bilde darstellt und ihn auf diese Weise unserm Geiste gegenwärtig macht, so ist auch das Abendmahlsbrot auf Erden mit dem Leib Christi im Himmel vereinigt, indem das Brot uns Christi Leib abbildet und auf diese Weise den Leib Christi unserm Geiste gegenwärtig macht. Es ist daher wohl zu beachten, daß, wenn beide, Reformierte und Lutheraner, den Ausdruck *unio sacramentalis* gebrauchen, sie genau das Gegenteil darunter verstehen. Die Reformierten verstehen darunter die Abwesenheit, die Lutheraner die Anwesenheit des substantiellen Leibes Christi. Daran ändert die Tatsache nichts, daß viele Reformierte die *unio sacramentalis* auch als *vera, realis, substantialis* usw. bezeichnen. Ihre Meinung bleibt dabei diese: Wie ein Bild des Petrus auf Erden uns den wirklichen Petrus im Himmel abbildet, so bildet uns auch das Brot im Abendmahl den wirklichen, substantiellen Leib Christi im Himmel ab. Die Reformierten kommen trotz ihrer Reden von einem substantiellen Leibe Christi und einer wahren, substantiellen Vereinigung nicht über die „abbildende Vereinigung" hinaus, weil sie durchaus festhalten wollen, daß Christi Leib vom Abendmahl so weit getrennt sei wie der Himmel von der Erde. Die lutherische Kirche hält demgegenüber den schriftgemäßen Begriff der *unio sacramentalis* fest, wonach Brot und Christi Leib

im Abendmahl so verbunden sind, daß sie in einem ungeteilten Akt mit dem Munde empfangen werden (*manducatio oralis*), wie die Worte lauten:. „Nehmet, esset, das ist mein Leib." Im Anschluß an die doppelte Materie und die *unio sacramentalis* ist die Frage erörtert worden, wie der Modus des Empfanges des Leibes und Blutes näher zu beschreiben sei. Es ist zu sagen: 1. Weil die doppelte Materie zu einer sakramentalen Einheit verbunden ist, das heißt, weil Christus mit dem Brote seinen Leib und mit dem Wein sein Blut gibt, so werden nicht nur Brot und Wein, sondern auch Leib und Blut Christi mit dem Munde empfangen (*manducatio oralis*). 2. Weil aber die Verbindung der *materia coelestis* mit der *materia terrena* keine natürliche oder räumliche, sondern übernatürliche Verbindung ist (keine *localis inclusio, impanatio, consubstantiatio*), so wird auch Leib und Blut Christi nicht auf natürliche, sondern auf übernatürliche Weise mit dem Munde empfangen. Die Konkordienformel hält auf Grund der *unio sacramentalis* einerseits an dem mündlichen Empfange des Leibes und Blutes Christi, andererseits an dem übernatürlichen Modus des Empfanges fest. Sie sagt: „Da Christus über Tisch (*mensae assidens*) seinen Jüngern natürlich Brot und natürlich Wein reichet, welche er seinen wahren Leib und sein wahres Blut nennet, und dabei sagt: Esset und trinket, so kann ja solcher Befehl vermöge der Umstände nicht anders als von dem mündlichen Essen und Trinken, aber nicht auf grobe, fleischliche, kapernaitische, sondern auf übernatürliche, unbegreifliche Weise verstanden werden."[1340] Adolf Harnack zitiert zur Charakteristik der Abendmahlslehre Luthers nur diese wenigen Worte: „Der Leib Christi wird mit den Zähnen zerbissen." [1341] Wir können nicht umhin, Harnack hier der Geschichtsfälschung zu beschuldigen. Weil Harnack wörtlich zitiert, so hat er die Worte bei Luther nachgelesen. Luther sagt freilich: „Wer dies Brot isset, der isset Christi Leib; wer dies Brot mit Zähnen oder Zunge zerdrückt, der zerdrückt mit Zähnen oder Zunge den Leib Christi." Aber Luther setzt sofort hinzu: „und bleibt doch allewege wahr, daß niemand Christi Leib sieht, greift, isset oder zerbeißt, wie man sichtlich ander Fleisch sieht und zerbeißt".[1342] Wenn Harnack geschichtlich wahr bleiben wollte, so müßte er mindestens sagen: Luther lehrt beides, nämlich daß Christi Leib mit den Zähnen

---

1340) M. 661, 64. 1341) Grundriß der Dogmengeschichte 4, S. 434.

1342) St. L. XX, 1032.

zerbissen werde, und daß Christi Leib nicht mit den Zähnen zerbissen werde. Hätte er dann auf die betreffende Stelle in Luthers Schriften hingewiesen, so hätten andere Leute dort nachgelesen und sofort erkannt, in welcher Beziehung nach Luthers Lehre beides wahr ist. Luther hält nämlich einerseits fest, daß es im Abendmahl durch Christi Einsetzung eine „sakramentliche Einigkeit" gibt. Er sagt: „Hie ist eine Einigkeit aus zweierlei Wesen worden; die will ich nennen sakramentliche Einigkeit, darum daß Christi Leib und Brot uns allda zum Sakrament werden gegeben." Nach dieser sakramentlichen Einigkeit kommt die Sache für Luther so zu stehen: „Was man mit dem Brot tut, wird recht und wohl dem Leibe Christi Zugeeignet." Andererseits hält Luther fest, daß die „sakramentliche Einigkeit" nicht eine räumliche oder natürliche Verbindung ist. Er sagt: „Wir armen Sünder sind ja nicht so toll, daß wir glauben, Christi Leib sei im Brot auf die grobe sichtbarliche Weise wie Brot im Korbe oder Wein im Becher, wie uns die Schwärmer gerne wollten auflegen, sich mit unserer Torheit zu kitzeln."[1343] Und in dieser Beziehung sagt nun Luther: „und bleibt doch allewege wahr, daß niemand Christi Leib sieht, greift, isset oder zerbeißt". Auch Frank ist an diesem Punkte in Verwirrung geraten. Er schreibt:[1344] „Die Apologeten [der Konkordienformel] konnten nur dies geltend machen, daß Luther solches um der sakramentlichen Einigung willen und insofern nur. *secundum quid,* nicht *simpliciter* sage und ausdrücklich hierzu bemerke, es bleibe doch allewege wahr, daß niemand Christi Leib siehet, greift, isset oder zerbeißt. Aber diese Verteidigung deckt die Blößen nicht. Denn wenn man um der sakramentlichen Einigung willen sagen darf, Christi Leib werde zerbissen, warum nicht um ebenderselben willen, Christi Leib werde verdaut?" Frank hat hier vergessen, daß die Abendmahlsworte nur auf den Akt des Essens und Trinkens lauten, sich aber nicht auf die „Verdauung" erstrecken. Das Brot im Abendmahl ist laut Christi Einsetzung nicht als leibliche Speise. gemeint, sondern als Abendmahlsbrot, das ist, als Medium der Mitteilung des Leibes Christi. Nur in dieser Funktion ist die *unio sacramentalis* da und widerfährt daher auch dem Leibe Christi, was dem Brote widerfährt. Wie das Brot, das bei der Austeilung etwa auf die Erde fällt, nicht der Leib Christi ist, so ist auch das Brot, insofern es als leibliche Speise (*cibus corpo-*

1343) St. L. XX, 811. 1344) Theol. der F. C.. III, 141.

ralis) leiblich nährt und verdaut wird, nicht der Leib Christi. Ganz richtig sagen Melanchthon, Brenz u. a. in einem Gutachten vom Jahre 1557:[1345] Sofern das Brot im Abendmahl leibliche Speise ist, hat das Wesen des Sakraments auf gehört. *Cum facta sumptione panis descendit in ventrem et alteratur, estque iam cibus corporalis, desiit ratio sacramenti*. Wenn die reformierten Theologen die Gegenwart des Leibes Christi im Abendmahl und die *manducatio oratis* mit dem Einwurf bekämpfen, daß dann der Leib Christi auch „verdaut" werde, so liegt in diesem Einwurf grober Unverstand vor und eine unbewußte oder auch bewußte Verspottung des von Christo eingesetzten Abendmahls. Hieraus erklären sich die ernsten und scharfen Worte der Konkordienformel:[1346] „Wir befehlen auch dem gerechten Gericht Gottes alle vorwitzigen, spöttischen, lästerlichen Fragen, so Zucht halben nicht zu erzählen, und Reden, so auf grobe, fleischliche, kapernaitische und abscheuliche Weise von den übernatürlichen, himmlischen Geheimnissen dieses Sakraments ganz lästerlich und mit großem Ärgernis durch die Sakramentierer vorgebracht werden. Wie wir denn hiermit das kapernaitische Essen des Leibes Christi, als wenn man sein Fleisch mit Zähnen zerreiße und wie andere Speise verdauet, welches die Sakramentierer wider das Zeugnis ihres Gewissens über all unser vielfältig Bezeugen uns mutwillig aufdringen und dergestalt unsere Lehre bei ihren Zuhörern verhaßt machen, gänzlich verdammen und dagegen halten und glauben vermöge der einfältigen Worte des Testaments Christi ein wahrhaftig, doch übernatürlich Essen des Leibes Christi wie auch Trinken seines Blutes (*veram, sed supernaturalem manducationem corporis Christi, quemadmodum etiam vere, supernaturaliter tamen sanguinem Christi bibi docemus*), welches menschliche Sinne und Vernunft nicht begreifen, sondern unfern Verstand in den Gehorsam Christi, wie in allen andern Artikeln des Glaubens, gefangengenommen und solch Geheimnis anders nicht denn allein mit Glauben gefaßt und im Wort geoffenbart wird."

7. Was das Abendmahl zum Abendmahl macht. ^

(Forma coenae sacrae.)

Wir sahen bereits, daß das Abendmahl nicht als ein einmaliger oder temporärer Vorgang gemeint ist, sondern Christus es bis an den Jüngsten Tag in der Kirche gefeiert haben will. So erhebt sich nun die Frage, wodurch das Abendmahl in jedem einzelnen Falle

---

1345) *Corp. Ref.* IX, 277. 1346) M. 543, 41. 42.

verwirklicht wird. Eo ist zu sagen: Das von Christo eingesetzte Abendmahl wird bewirkt, nicht etwa durch die Beschaffenheit des Administrierenden, auch nicht durch den Glauben der Empfänger, sondern durch die Einsetzung Christi, die sich wirksam betätigt, woimmer bis an den Jüngsten Tag das Abendmahl der Einsetzung Christi gemäß gefeiert wird. Um dies zu illustrieren, eignet sich die Konkordienformel einen Ausspruch des Chrysostomus an, worin es unter anderm heißt: „Wie diese Rede: Wachset und vermehret euch und füllet die Erde! nur einmal geredet, aber allezeit kräftig ist in der Natur, daß sie wachset und sich vermehret, also ist auch diese Rede einmal gesprochen (‚Das ist mein Leib, das ist mein Blut'), aber bis auf diesen Tag und bis an seine Zukunft ist sie kräftig und wirket, daß im Abendmahl der Kirche sein wahrer Leib und Blut gegenwärtig ist."[1347] Aber auch an diesem Punkte wurde die reformierte Polemik von allem Anfang an unwahr. Sie suchte das Odium, welches mit Recht gegen die römische Verwandlungslehre und die am Chresem des Priesters haftende Verwnndlungskrnft vorliegt, auch gegen die lutherische Abendmahlslehre ins Feld zu führen. Sie stellt die Sache gerne so dar, als ob auch nach lutherischer Lehre Menschenworte und menschliche Machtvollkommenheit die Realpräsenz bewirkten.[1348] Demgegenüber führt Luther immer wieder aus: Nicht menschliches Sprechen bringt Leib und Blut Christi herbei, sondern allein Christi Verheißungs- und Befehlswort. Christi Wort „Das ist mein Leib" hat das erste Abendmahl bewirkt, das ist, das Abendmahlsbrot zum Träger des Leibes Christi gemacht. Und weil Christus uns befohlen hat, das, was er tat, bis ans Ende der Tage zu tun, so ist auch unser Abendmahl, was das erste Abendmahl war. Christi „Heißelwort" macht nun auch unser Wort zum „Tätelwort". Luther schreibt gegen Zwingli: „Wenn ich gleich über alle Brote spräche:‚Das ist Christi Leib, würde freilich nichts daraus folgen. Aber wenn wir seiner Einsetzung und Heißen nach im Abendmahl sagen: ‚Das ist mein Leibst so ist's sein Leib, nicht unsers Sprechens oder Tätelworts halben, sondern seines Heißens halben, daß er uns also zu sprechen und zu tun geheißen hat und sein Heißen und Tun an unser Sprechen gebunden hat." [1349] Auch die Konkordienformel legt diesen Punkt ausführlich dar:[1350] „Die wahre Gegenwärtigkeit des Leibes und Blutes

---

1347) M. 664, 76.

1348) So schon Carlstadt in seinem „Gesprächbüchlein”, St. L. XX, 2356.

1349) St. L. XX, 918. 1350) M. 663, 74 f.

Christi im Abendmahl schafft nicht (*non efficit*) einiges Menschen Wort oder Werk, es sei das Verdienst oder Sprechen des Dieners oder das Essen und Trinken oder Glaube der Kommunikanten, sondern solches alles soll allein des allmächtigen Gottes Kraft und unsers HErrn JEsu Christi Wort, Einsetzung und Ordnung zugeschrieben werden. Denn die wahrhaftigen und allmächtigen Worte JEsu Christi, welche er in der ersten Einsetzung gesprochen, sind nicht allein im ersten Abendmahl kräftig gewesen, sondern währen, gelten, wirken und sind noch (*adhuc hodie*) kräftig, daß in allen Orten, da das Abendmahl nach Christi Einsetzung gehalten und seine Worte gebraucht werden, aus Kraft und Vermögen derselbigen Worte, die Christus im ersten Abendmahl gesprochen, der Leib und Blut Christi wahrhaftig gegenwärtig, ausgeteilt und empfangen wird."

Es kommt daher für die jedesmalige Abendmahlsfeier darauf an, daß die Gemeinde klar und deutlich erklärt, daß sie das von Christo eingesetzte Abendmahl feiern oder, was dasselbe ist, die von Christo geordnete Handlung wiederholen wolle. Diese Erklärung gibt die Gemeinde dadurch ab, daß sie die von Christo geordneten Elemente, also Brot und. Wein, für den Gebrauch im Abendmahl konsekriert. Die Konsekration wird richtig als die Handlung beschrieben, wodurch Brot und Wein vom gewöhnlichen Gebrauch abgesondert und für den Gebrauch im Abendmahl bestimmt werden, das ist, dazu bestimmt werden, daß mit dem Brot nach Christi Verheißung der Leib Christi und mit dem Wein nach Christi Verheißung das Blut Christi empfangen werde. Daß die Konsekration auch in den apostolischen Gemeinden im Gebrauch war, sehen wir aus 1 Kor. 10, 16: „Der Kelch der Segnung, den wir segnen (τό ποτήριον τής ευλογίας ο εύλογονμεν), ist er nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi?" Hier geht Calvin irre. Indem er die römische Konsekration als eine „magische Bezauberung" (*incantatio*), wodurch das Brot in den Leib Christi verwandelt werde, mit Recht abweist, fällt er zugleich in den entgegengesetzten Graben. Er fügt nämlich hinzu, daß die Konsekration im Abendmahl es nur mit Personen, nicht mit den Abendmahlselementen zu tun habe. Damit setzt er sich in offenbaren Widerspruch zur Schrift. Nach des Apostels Worten 1 Kor. 10,16 ist Objekt des εὐλογοῦμενdas ό, und ό bezieht sich nicht auf Personen, sondern auf den Kelch der Segnung, τό ποτήριον τής ευλογίας,

ο εὐλογον μεν.[1351] Dagegen sagt Hodge:[1352] "When it is said that our Lord gave thanks or blessed *the cup and the bread*, it is to be understood that He not only thanked God for His mercies, but that He also invoked His blessing, or, in other words, prayed that the *bread and wine* might be what He intended them to be, the symbols of His body and blood, and the means of spiritual nourishment to His disciples. This is . also taught by the Apostle in 1 Cor. 10, 16, where he speaks of 'the cup of blessing,' i. e., the cup which has been blessed, or consecrated by prayer to a sacred use; as is explained by the following words, 'which we bless.'" Hier ist alles richtig, außer daß Hodge sich erlaubt, „die Symbole des Leibes und Blutes Christi" in den Text hineinzuschieben. Nach dem Text werden Brot und Wein gesegnet, nicht damit sie „Symbole", sondern damit sie die „Gemeinschaft" des Leibes und Blutes Christi seien. Auch Meyer gesteht trotz seiner Feindschaft gegen die Schriftlehre vom Abendmahl zu, daß 1 Kor. 10,16 „eine lobpreisende Gebetsweihe" (nicht von Personen, sondern) „von Brot und Wein zum heiligen Gebrauche" vorliege.[1353] Es verhält sich in dieser Beziehung anders mit dem Abendmahl als mit der Taufe. Bei der Taufe wird weder bei der Einsetzung durch Christum noch bei ihrer Verwaltung in der apostolischen Kirche eine Konsekration des Wassers erwähnt. Aber die Konsekration der Elemente im Abend-

---

1351) *Inst*. IV, 17, 39. Wie Calvin Richtiges und Falsches durcheinanderwirft, geht aus den folgenden Worten hervor: *Nihil ergo magis praeposterum fieri in coena potest, quam si vertatur in mutam actionem, quod sub papae tyrannide factum est. Totam siquidem vim consecrationis a sacerdotis intentione pendere voluerunt, quasi hoc nihil ad populum pertineret, cui mysterium maxime explicari oportuerat. Inde autem natus est hic error, quod non observabant promissiones illas, quibus conficitur consecratio, non ad elementa ipsa, sed ad eos, qui recipiunt, destinari. Atqui non panem alloquitur Christus, ut corpus suum fiat; sed discipulos iubet manducare atque illis corporis et sanguinis sui communicationem. pollicetur. Nec alium ordinem docet Paulus, quam ut una cum pane et calice promissiones fidelibus offerantur. Ita est sane. Non hic magicam aliquam incantationem imaginari nos decet, ut satis sit verba demurmurasse, quasi ab elementis exaudiantur; sed verba illa vivam praedicationem esse intelligamus, quae auditores aedificet, quae intus penetret in eorum animos, quae cordibus imprimatur ac insideat, quae efficaciam in complemento eius, quod promittit, exserat. ... Si referuntur promissiones et mysterium enarratur, ut cum fructu recipiant, qui recepturi sunt, non est, quod dubitemus, hanc esse veram consecrationem*.

1352) *Syst. Theol*., III, 618.

1353) Zu Matth. 26, 26.

mahl berichtet uns die Schrift sowohl bei der Einsetzung des Abendmahls als auch bei der Verwaltung desselben in der apostolischen Kirche. [1354)]

Es ist darüber verhandelt worden, mit welchen Worten die Konsekration vorzunehmen sei. In bezug auf diesen Punkt wendet sich Luther einerseits gegen die Papisten, die es für eine große Sünde erklärten, wenn bei der Rezitation der Einsetzungsworte ein oder das andere Wort aus Versehen fortgelassen würde. Luther weist dagegen auf die Tatsache hin, „daß der Heilige Geist mit Fleiß geordnet hat, daß kein Evangelist mit dem andern völlig übereintrifft" [1355)] Andererseits dringt Luther darauf, daß „die Ordnung Christi, im

---

1354) Gut beschreibt Gerhard *(L. de coena s., § 151*) die Konsekration dem römischen und calvinistischen Irrtum gegenüber in folgenden Worten (übersetzt in Walthers Pastorale, S. 171 f.): *Haec eucharistiae consecratio 1) non est magica quaedam incantatio vi verborum certorum essentialiter transmutans panem in corpus et vinum in sanguinem Christi, sicut sacrificuli pontificii fingunt, quod propter rasuram et unctionem vi canonis et intentionis in fide ecclesiae ex opere operato conficiant sacramentum, et externa symbola in corpus et sanguinem Christi essentialiter convertant. 2) Nec est historica tantum institutionis repetitio, sicut Calviniani recitationem verborum institutionis parvi faciunt (Bucerus in cap. XXVI. Matth.) eandemque ad populum saltem dirigendam, nequaquam vero ad externorum symbolorum sanctificationem spectare adserunt (Calvinus, lib. IV. Instit., cap. 17, § 39), sed est 3) efficax αγιασμός, quo iuxta mandatum, ordinationem et institutionem Christi ex prima coena sanctificatio in nostram coenam quasi derivatur, et externa elementa ad usum hunc sacrum destinantur, ut cum his corpus et sanguis Christi distribuantur. Non quidem tribuimus recitationi verborum institutionis hanc vim, ut corpus et sanguinem Christi occulta aliqua virtute verbis inhaerente praesentia faciat (sicut magi sua carmina de Iove Elicio, aut de luna coelo deducenda certis verbis recitant), multo minus, ut externa elementa essentialiter transmutet; sed sincere credimus ac profitemur, quod praesentia corporis et sanguinis Christi a sola voluntate et promissione Christi et a perpetuo durante primae institutionis efficacia in solidum' dependeat; interim tamen addimus, primaevae illius institutionis repetitionem, a ministro ecclesiae in celebratione eucharistiae factam, non solum historicam ac doctrinalem, sed etiam consecratoriam esse, qua iuxta ordinationem Christi externa symbola vere et efficaciter ad usum sacrum destinantur, ut in ipsa distributione sint corporis et sanguinis Christi κοινωνία, sicut apostolus diserte loquitur, 1 Cor. 10, 16: Panis, quem frangimus, est communicatio corporis Christi; poculum benedictionis, cui benedicimus, est communicatio sanguinis Christi. Ipse Dei Filius verba institutionis· semel prolata per os ministri repetit, et per ea panem et vinum sanctificat, consecrat et benedicit, ut sint corporis et sanguinis distribuendi media*.

1355) Walch XIX, 1348.

Abendmahl eingesetzt, öffentlich und deutlich" gesungen oder gesprochen werde, damit auf diese Weise die das Abendmahl Feiernden bekennen und gewiß werden, daß sie das von Christo eingesetzte Abendmahl feiern.[1356] Ebenso sagt die Konkordienformel, auch mit Berufung auf 1 Kor. 10, 16, es „sollen die Worte der Einsetzung in der Handlung des heiligen Abendmahls öffentlich vor der Versammlung deutlich und klar gesprochen oder gesungen und keineswegs unterlassen werden, damit dem Befehl Christi ‚Das tu' Gehorsam geleistet . . . und die Elemente des Brots und Weins in diesem heiligen Brauch, daß uns damit Christi Leib und Blut zu essen und zu trinken gereicht werde, geheiligt oder gesegnet werden, wie Paulus spricht: ‚Der gesegnete Kelch, welchen wir segnen' ; welches ja nicht anders denn durch Wiederholung und Erzählung der Worte der Einsetzung geschieht".[1357]

Im Zusammenhang mit der Konsekration sind Fragen aufgeworfen worden, die nahe an das Gebiet der *curiosae quaestiones*

1356) Walther nennt es (Past., S. 173 f.) mit Recht „ein überaus liebliches Bild", wie es Luther XIX, 1279 von einer wahrhaft evangelischen Abendmahlsfeier entwirft: „Da tritt vor den Altar unser Pfarrherr ..., der singt öffentlich und deutlich die Ordnung Christi, im Abendmahl eingesetzt, . . . und wir, sonderlich so das Sakrament nehmen wollen, knien neben, hinter und um ihn her ..., allesamt rechte heilige Mitpriester, durch Christi Blut geheiligt und durch den Heiligen Geist gesalbt und geweiht in der Taufe. ... Wir lassen unfern Pfarrherrn nicht für sich als für seine Person die Ordnung Christi sprechen, sondern er ist unser aller Mund, und wir alle sprechen sie mit ihm von Herzen.... Strauchelt er in den Worten oder wird irre und vergißt, ob er die Worte gesprochen habe, so sind wir da, hören zu, halten fest und find gewiß, daß sie gesprochen sind: darum können wir nicht betrogen werden."

1357) 665, 79 ff. Nachdem Luther in bezug auf die Taufe gesagt hat: „Wenn du ein Kind wolltest mit Wasser taufen und ein Vaterunser oder sonst etwas aus der Schrift und Gottes Wort darüber sprechen, das hieße nicht eine rechte Taufe", fährt er fort: „Gleichwie auch im Sakrament des Altars des Leibes und Blutes Christi, wo der Befehl und Einsetzung nicht gehalten wird, so ist's kein Sakrament. Als wenn einer über Brot und Wein auf dem Altar die zehn Gebote, den Glauben oder sonst etwa einen Spruch und Psalmen läse, oder wiederum, für Brot und Wein etwas anderes nähme, als Gold, Silber, Fleisch, Öl, Wasser, ob er wohl die rechten Worte der Einsetzung Christi hätte, das würde freilich nicht Christi Leib und Blut, und obwohl Gottes Wort da ist und Gottes Kreatur, doch ist's kein Sakrament. Denn seine Ordnung und Befehl ist nicht da, darinnen er Brot und Wein genannt hat, und die Worte: ‚Nehmet, esset, das ist mein Leib: trinket, das ist mein Blut', gesprochen. Summa, du sollst ihm weder Wort noch Kreatur selbst wählen noch bestimmen und nichts überall aus eigenem Vornehmen tun noch lassen, sondern sein Befehl und Ordnung soll dir beide, Wort und Kreatur, setzen, die sollst du ganz und unverrückt halten." (X, 2068.)

streifen. Wenn z. B. gefragt wird, ob es nicht auch ein Abendmahl wäre, wenn Christen sich zur Feier desselben versammelten und dabei bei sich im Herzen dächten, daß sie das von Christo eingesetzte Abendmahl feiern wollten, so liegt die Antwort nahe, daß verständige Leute gar nicht auf den Gedanken kommen, in dieser stummen Weise die Elemente zu „konsekrieren". Selbst die Reformierten protestierten dagegen, daß sie die Abendmahlsworte bei der Abendmahlsfeier ausließen.[1358] Und wenn Meyer versucht hat, seine „lobpreisende Gebetsweihe von Brot und Wein zum heiligen Abendmahl" jn die konkrete Wirklichkeit umzusetzen, so hat die Erfahrung ihn gelehrt, daß die „lobpreisende Gebetsweihe" tatsächlich nicht zustande kommen kann, ohne daß wir dabei auf die Worte kommen, mit denen Christus das heilige Abendmahl seiner Kirche eingesetzt und gegeben hat.

Steht es fest, daß nicht die Beschaffenheit des Administrierenden oder der Kommunikanten, sondern die Einsetzung und Ordnung Christi das Abendmahl macht, so ist damit zugleich ausgesagt, daß nicht nur die würdigen, sondern auch die unwürdigen Gäste Christi Leib und Blut empfangen, falls sie an einem Abendmahl teilnehmen, bei dem die Ordnung Christi gehalten wird. Die *manducatio indignorum* ist außerdem noch ausdrücklich gelehrt, wenn der Apostel von den Unwürdigen sagt, daß sie am Leib und Blut des HErrn schuldig werden.[1359] Luther übertreibt daher nicht, wenn er „alle in einen Kuchen" rechnet, die „nicht glauben wollen, daß des HErrn Brot im Abendmahl sei sein rechter natürlicher Leib, welchen der Gottlose oder Judas ebensowohl empfähet als St. Petrus und alle Heiligen".[1360] Alle, welche die *manducatio indignorum* leugnen, leugnen *eo ipso*, daß Christi Leib und Blut durch Christi Einsetzung im Abendmahl sei. Die Reformierten lehren daher, daß auch für die Würdigen Christi Leib und Blut nicht im Abendmahl, sondern im Himmel sei. So wird die *manducatio indignorum* allerdings zur Testfrage, und Luther bestand mit Recht darauf, daß in der Wittenberger *Concordia* vom Jahre 1536 dieser Punkt klargestellt wurde.[1361]

1358) *Admon. Neost*., p. 101; bei Frank III, 131.

1359) 1 Kor. 11, 27. 1360) Konkordienf. 653, 33.

1361) Konkordienf. 649,16: ,.Zum andern halten sie, daß die Einsetzung dieses Sakraments, durch Christum geschehen, kräftig sei in der Christenheit, und daß es nicht liege an der Würdigkeit oder Unwürdigkeit des Dieners, so das Sakrament reicht, oder des, der es empfähet. Darum, wie St. Paulus sagt, daß auch die

Aus der Tatsache, daß nur die Einsetzung Christi das Abendmahl zum Abendmahl macht, ergibt sich ferner, daß die Römischen und die Reformierten nicht das von Christo eingesetzte Abendmahl haben, sofern sie eine Handlung vornehmen, die außerhalb der Einsetzung Christi gelegen ist. In bezug auf das römische Abendmahl erklärt die Konkordienformel:[1362] „Wenn das Brot in der papistischen Messe nicht ausgeteilt, sondern aufgeopfert oder eingeschlossen, umgetragen und anzubeten vorgestellt wird, ist es für kein Sakrament zu halten." Über die römische Winkelmesse insonderheit sagt Luther:[1363] „In der Winkelmesse ist nicht allein der Mißbrauch oder Sünde, daß der Priester unwürdig handelt und empfähet, sondern wennschon der Priester heilig und würdig Ware, *tamen ipsa substantia institutionis Christi sublata est*, die wesentliche Ordnung und Einsetzung Christi nehmen sie weg und machen eine eigene Ordnung. . . . Derhalben niemand glauben kann noch soll, daß da sei Christi Leib und Blut, weil seine Ordnung nicht da ist." — Im Urteil über das reformierte Abendmahl stimmen die lutherischen Lehrer nicht ganz überein. Fecht, Dannhauer und andere urteilen,[1364] daß die Reformierten das von Christo eingesetzte Abendmahl haben, also auch Christi Leib und Blut austeilen und empfangen. Sie begründen ihr Urteil damit, daß die reformierten Gemeinschaften die Abendmahlsworte festhalten, wenn sie auch den Worten einen andern Sinn unterlegen. Die meisten alten lutherischen Lehrer halten dafür, daß das reformierte Abendmahl eine außerhalb der Ordnung Christi gelegene Handlung und darum kein Abendmahl sei. Wir werden uns diesem Urteil anschließen müssen. Weil die Reformierten öffentlich erklären, daß sie das Abendmahl mit der Realpräsenz des Leibes und Blutes Christi nicht zu feiern gedenken, sondern ein solches Abendmahl für einen Greuel erklären, so feiern sie auch nicht das von Christo seiner Kirche gegebene Abendmahl. Die reformierte Lehre vom Abendmahl ist eine tatsächliche Lossa'gung von den Abendmahlsworten Christi. So haben sie zu ihrem Abendmahl kein Wort Gottes; denn ein Abendmahl, bei

---

Unwürdigen das Sakrament genießen, also halten sie, daß auch den Unwürdigen wahrhaftig dargereicht werde der Leib und das Blut Christi, und die Unwürdigen wahrhaftig dasselbige empfahen, so man des HErrn Christi Einsetzung und Befehl hält. Aber solche empfahen's zum Gericht, wie St. Paulus sagt; denn sie mißbrauchen des heiligen Sakraments, weil sie es ohne wahre Buße und ohne Glauben empfahen."

1362) M. 665, 87. 1363) St. L. XIX, 1265.

1364) Vgl. Lehre und Wehre 1875, S. 119 ff.

welchem Brot und Wein als Symbol des abwesenden Leibes und Blutes Christi ausgeteilt und empfangen werden, hat Christus nicht eingesetzt. Es ist an das Analogon der unitarischen Taufe zu erinnern. Sowenig die Unitarier die christliche Taufe erteilen, weil sie sich öffentlich von Vater, Sohn und Heiligem Geist als dem einen, wahren Gott lossagen, wenn sie auch die Worte noch beibehalten, so wenig verwalten die Reformierten das christliche Abendmahl, weil sie sich öffentlich von dem Sinn der Abendmahlsworte Christi lossagen, wenn sie auch die Worte dem äußeren Schall nach gebrauchen. Luther schreibt — und diese Worte sind auch in die Konkordienformel ausgenommen worden [1265] — „Ich bekenne das Sakrament des Altars, daß daselbst wahrhaftig der Leib und Blut im Brot und Wein werde mündlich gegessen und getrunken, obgleich die Priester, so es reichen, oder die, so es empfahen, nicht glaubten oder sonst mißbrauchten. Denn es stehet nicht auf Menschen Glauben oder Unglauben, sondern auf Gottes Wort und Ordnung. Es wäre denn, daß sie zuvor Gottes Wort und Ordnung andern und anders deuten,[1366] wie die jetzigen Sakramentsfeinde tun, welche freilich eitel Brot und Wein haben; denn sie haben auch die Worte und eingesetzte Ordnung Gottes nicht, sondern dieselbigen nach ihrem eigenen Dünkel verkehret und verändert." Der Einwand, daß wir dann auch die reformierte Taufe leugnen müßten,[1367] ist nicht zutreffend, weil die Reformierten sich wohl von dem Sinn der Abendmahlsworte, aber nicht von dem Sinn der Taufworte lossagen. Der reformierte Irrtum bei der Taufe geht nur auf die Frucht, nicht auf das Wesen der Taufe.[1368]

1365) 653, 32.

1366) Richtig bemerkt Frank (III, 66) zu dem „anders deuten", daß es nicht „in selbständiger Weise einen andern Fall bezeichnet", sondern epexegetisch zu „Gottes Wort und Ordnung ändern" hinzugefügt ist.

1367) So Fecht und Dannhauer. Die Belege L. u. W. 1875, S. 180. Vgl. auch Frank III, 145 f.

1368) Walther, Pastorale, S. 181: „Zwar wird die Verwaltung des heiligen Abendmahls weder durch die Unwürdigkeit noch durch den Unglauben noch durch die falsche Intention des Administrierenden ungültig und unkräftig; diejenigen falschen Lehrer jedoch, welche mit Zustimmung ihrer Gemeinden die Worte der Einsetzung öffentlich verkehren und denselben einen Sinn unterlegen, nach welchem im heiligen Abendmahl der Leib und das Blut des HErrn nicht wirklich gegenwärtig sei, ausgeteilt und genommen werde, die also wohl den Laut der Worte behalten, aus denselben aber das, was sie zu Gottes Wort macht, nämlich den göttlichen Sinn, herausnehmen und somit, wie z. B. die Zwinglianer und Kalvinisten, das Wesen des heiligen Abendmahls (wie die Antitrinitarier

Es sollte noch hinzugefügt werden, daß die Konkordienformel ganz bestimmt die Meinung abweist, als ob schon durch die Konsekration das Abendmahl verwirklicht werde. Johann Saliger, Pastor In Lübeck und Rostock, hatte hartnäckig die Ansicht verfochten, daß schon *ante usum*, also vor der Austeilung und dem Empfang, die *unio sacramentalis* stattsinde.[1369] Dagegen sagt die Konkordienformel :[1370] „Dieser Segen oder die Erzählung der Worte der Einsetzung Christi, wie die von Christo geordnet, gehalten wird (als wenn man das gesegnete Brot nicht austeilt, empfängt und genießt, sondern einschließt, aufopfert oder umträgt), macht allein kein Sakrament, sondern es muß der Befehl Christi: Das tut, welches die ganze Aktion oder Verrichtung dieses Sakraments, daß man in einer christlichen Zusammenkunft Brot und Wein nehme, segne, austeile, empfange, esse, trinke und des HErrn Tod dabei verkündige, zusammenfaßt, unzertrennt und unverrückt gehalten werden, wie uns auch St. Paulus die ganze Aktion des Brotbrechens oder Austeilens und Empfangens vor Augen stellt 1 Kor. 10." Gegen die Behauptung Bellarmins, Christus habe schon vor dem Akt des Essens die Worte: „Das ist mein Leib" gesprochen, und deshalb sei auch schon vor dem Empfang das Sakrament durch die Konsekration vollständig (*confectum*), sagt Quenstedt treffend: „Christus spricht nicht absolut von dem konsekrierten Brote, daß es sein Leib sei, sondern von dem zum Essen gebrochenen und gegebenen Brote. Denn erst sprach er: ‚Nehmet und esset', hierauf sagte er: ‚Das ist mein Leib,'" [1371]

---

das Wesen der Taufe) leugnen und aufheben — diese feiern, auch wenn sie angeblich die Konsekration beibehalten, nicht des HErrn Abendmahl und teilen nur Brot und Wein aus."

1369) Über Saliger s. Walther, Pastorale, S. 175, Anm. Nicht nur verhandelte eine Kommission erfolglos mit Saliger, sondern dieser brachte die Sache auch auf die Kanzel. Ausführlicher wird über den Handel mit Saliger berichtet bei Frank III, 146 ff.

1370) M. 665, 82.

1371) II, 1268. Walther zitiert (Pastorale, S. 175) aus Ägidius Hunnius, *Art. s. Loc. de sacramentis*, 1390, p. 712 sq.: „Wie das Brot die Gemeinschaft des Leibes Christi erst im Akte des Essens ist und nicht eher, so wird auch das Brot erst dann sakramentlich mit dem Leibe vereinigt, wenn jene Gemeinschaft und jenes Nehmen geschieht. Denn trüge es sich zu, daß nach Rezitation der Worte der Einsetzung durch den Diener und nach Erfolg der sogenannten Konsekration eine Feuersbrunst oder ein anderer Tumult entstünde, ehe jemand zum Tisch des HErrn gekommen wäre, und so durch diesen Zufall die heilige

8. Der Zweck des heiligen Abendmahls. ^

(Finis cuius coenae sacrae.)

Daß der Zweck des Abendmahls die Vergebung der Sünden sei, mußte schon in anderer Verbindung wiederholt und ausführlich dargelegt werden, sonderlich unter dem Abschnitt: „Alle Gnadenmittel haben denselben Zweck und dieselbe Wirkung" [1372] und unter dem Abschnitt: „Das Verhältnis des Abendmahls zu den andern Gnadenmitteln." [1373] Wir sahen auch bereits, daß diese Zweckbestimmung des Abendmahls nicht durch Ableitung aus andern Schriftstellen oder durch theologische Konstruktion gewonnen wird, sondern völlig klar in den Abendmahlsworten selbst zum Ausdruck kommt. Wenn Christus zu den Worten: „Das ist mein Leib" hinzusetzt: „der für euch gegeben wird" und ebenso zu den Worten: „Das ist mein Blut" hinzufügt: „das für euch vergossen wird zur Vergebung der Sünden", so wollte er beim ersten Abendmahl in feinen Jüngern und bei allen nachfolgenden Wiederholungen des Abendmahls bis an den Jüngsten Tag in allen Kommunikanten die Vorstellung hervorrufen, daß sie durch den Versöhnungstod Christi einen gnädigen Gott, das ist, die Vergebung der Sünden, haben. Jedes andere Verständnis der Abendmahlsworte ist schlechthin ausgeschlossen. Ebenso sahen wir, daß in der vielumstrittenen Schriftstelle: „Dieser Kelch ist das Neue Testament in meinem Blut" der *finis cuius* des Abendmahls direkt zum Ausdruck kommt, weil „das Neue Testament" nach der Erklärung der Schrift nichts anderes als die Vergebung der Sünden ist. So halten wir fest: Das Abendmahl gibt Vergebung der Sünden, und zwar keine andere Vergebung der Sünden als das Wort des Evangeliums und die Taufe. Dem Abendmahl eigentümlich ist aber ein wunderbarer Nebenumstand, der sich bei den andern Gnadenmitteln nicht findet. Im Abendmahl bestätigt und versiegelt Christus die Zusage der Vergebung der Sünden durch Darreichung seines Leibes, der für uns in den Tod gegeben ist, und durch Darreichung seines Blutes, das für uns zur Vergebung der Sünden vergossen ist. Im Abendmahl wird die Vergebung der Sünden verbrieft und versiegelt

---

Handlung verhindert würde, so fragt sich's, ob kraft der geschehenen Rezitation der Leib Christi auf eine geheime Weise mit dem Brot vereinigt sei, auch außerhalb des Gebrauchs des Brotes, der. im Essen besteht und unvermutet verhindert wurde. Hier würde gewiß jeder Verständige lieber verneinend als bejahend antworten."

1372) S. 127 ff. 1373) S. 343 f.

durch Darreichung des Lösegeldes, wodurch sie erworben ist. Darum bricht Luther in den folgenden Lobpreis des Abendmahls aus:[1374) „Ich hab's ja von Herzen lieb, das liebe, selige Abendmahl meines HErrn JEsu Christi, darin er mir seinen Leib und Blut, auch leiblich, in meinen leiblichen Mund, zu essen und zu trinken gibt mit so überaus süßen, freundlichen Worten: Für euch gegeben, für euch vergossen."

Bekanntlich wurde von Anfang an gegen Luther die Beschuldigung erhoben, daß er die wesentliche Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl so in den Vordergrund schiebe, daß er darüber den „geistlichen Genuß" des Versöhnungstodes Christi, also die Vergebung der Sünden, vergesse. Dies gehörte zu den vielgestaltigen Verkehrungen des *status controversiae*, wodurch es Carlstadt, Zwingli, Ökolampad und Genossen gelungen ist, auch Christen in bezug auf Luthers Lehre zu täuschen und so die Kirche der Reformation zu zertrennen. Adolf Harnack und andere haben die unwahre Beschuldigung wiederholt[1375)] Luther hat allerdings mit großer Entschiedenheit an der Realpräsenz festgehalten, weil sie in der Schrift gelehrt ist und das Weichen vom Schriftwort an einer Stelle prinzipiell und konsequenterweise das ganze Schristwort wankend macht. Trotzdem bleibt Luther die Realpräsenz lediglich Mittel zum Zweck, nämlich Mittel der Darreichung und Versicherung der Vergebung der Sünden, und zwar durch die beigefügten Worte Christi: „für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden". Nachdem Luther im Großen Katechismus „das erste Stück, so das Wesen dieses Sakraments belangt", nämlich die Realpräsenz, aus der Schrift bewiesen hat, sagt er von dem Zweck, „darum endlich das Sakrament eingesetzt ist", nämlich von der Darreichung der Vergebung der Sünden: „welches auch das Nötigste darin ist, daß man wisse, was wir da suchen und holen sollen"[1376)] Luther setzt die Realpräsenz keineswegs „an die Stelle der *sola fides*",[1377)] sondern er läßt die Realpräsenz die von Christo intendierte Stütze für die *sola fide* bleiben. Das Abendmahl ist ihm „eine Speise der Seele"; „es ist gegeben zur täglichen Weide und Fütterung, daß sich der Glaube erhole und stärke"[1378)] Der „Glaube" aber, von dem Luther hier redet, ist ihm nichts anderes als der Glaube an die Vergebung der Sünden. Das Abendmahl fällt Luther unter den

---

1374) St. L. XIX, 1292. 1375) Dogmengesch., Grundriß 4, S. 433.
1376) M. 502, 20 ff. 1377) Gegen Harnack a. a. O.
1378) Gr. Katech. M. 502, 23 ff.

Begriff der „*distribuiio meriti Christi*".[1379] Luther schärft immer wieder ein, daß auch Leib und Blut Christi im Abendmahl nicht helfe, sondern nur schade, es sei denn, daß im Herzen der Glaube an die Worte vorhanden ist: „Für euch gegeben und vergossen zur Vergebung der Sünden." Und weil die Reformierten nicht aufhörten, den *status controversiae* zu verschieben, und von einem *carnalis esus* des Sakraments auf seiten der Lutheraner redetenm,[1380] auch nach dem Vorgang von Zwingli und Ökolampad fortfuhren, den Lutheranern Appetit auf „Menschenfleisch" zuzuschreiben,[1381] so wiederholt auch die Konkordienformel die Lehre Luthers, daß „ohne geistliche Nießung auch das sakramentliche oder mündliche Essen im Abendmahl nicht allein unheilsam, sondern auch schädlich und verdammlich ist".[1382] Die Konkordienformel läßt Christum über den Zweck des Abendmahls sagen: „dadurch ich dies mein Testament und neuen Bund, nämlich die Vergebung der Sünden, mit euch Menschen aufrichte, versiegele und bekräftige"[1383]

Wollen wir den *finis cuius* des Abendmahls möglichst scharf formulieren, so müssen wir etwa sagen: Die Realpräsenz ist freilich notwendige Voraussetzung für den heilsamen Gebrauch des Abendmahls. Alle, die die Realpräsenz nicht glauben, sollen das Abendmahl nicht gebrauchen, weil sie den Leib des HErrn nicht unterscheiden.[1384] Aber nicht der Glaube, sofern er die wesentliche Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl glaubt, macht den Gebrauch des Abendmahls heilsam, sondern der Glaube, sofern er die Worte „für euch gegeben und vergossen", das ist, die Vergebung

---

1379) Luther (XX, 925): „Der blinde, tolle Geist weiß nicht, daß *meritum Christi* und *distributio meriti* zwei Dinge sind, und mengt's ineinander. Christus hat einmal der Sünden Vergebung am Kreuze verdient und uns erworben; aber dieselbige teilt er aus, wo er ist, alle Stunde und an allen Orten, wie Lukas schreibt, Kap. 24, 46 f.: ‚Also stehet's geschrieben, daß Christus mußte leiden und am dritten Tage auferstehen' (da steht sein Verdienst) ‚und in seinem Namen predigen lassen Buße und Vergebung der Sünden' (da geht seines Verdiensts Austeilung). Darum sagen wir, im Abendmahl sei Vergebung der Sünden, nicht des Essens halben, oder daß Christus daselbst der Sünden Vergebung verdiene oder erwerbe, sondern des Worts halben, dadurch er solche erworbene Vergebung unter uns austeilt und spricht: ‚Das ist mein Leib, der für euch gegeben wird.' Hier hörst du, daß wir den Leib, als für uns gegeben, essen, und solches hören und glauben im Essen; darum wird Vergebung der Sünden da ausgeteilt, die am Kreuz doch erlangt ist."

1380) So Calvin, *Inst*. IV, 17, 25.

1381) Bezas κρεωφαγία, S. 383, Note 1256.

1382) M. 660, 61. 1383) M. 658, 53. 1384) 1 Kor. 11, 29.

der Sünden durch das Abendmahl, glaubt. Es ist hier wie z. B. in der Christologie. Der Glaube, daß Christus wahrer Gott und Mensch ist, ist notwendige Voraussetzung für den seligmachenden Glauben an Christum.[1385] Aber nicht der Glaube, sofern er die wahre Gottheit und die wahre Menschheit Christi glaubt, macht selig. Diesen Glauben haben auch die Teufel.[1386] Selig macht allein der Glaube, sofern er die Vergebung der Sünden glaubt, die Christus, wahrer Gott und Mensch, ihm erworben hat und im Wort des Evangeliums und in den Sakramenten zugesagt ist. Alle, welche die Vergebung der Sünden als den ersten und vornehmsten Endzweck des Abendmahls leugnen, machen Christi Abendmahl praktisch wertlos, einerlei, was sie vom Wesen des Abendmahls glauben oder nicht glauben.

Mit dieser Antithese haben wir uns jetzt noch zu beschäftigen. Die Vergebung der Sünden als *finis cuius* des Abendmahls leugnen die Römischen. Das Tridentinum spricht das Anathema über alle aus, die als Hauptzweck des Abendmahls die Vergebung der Sünden (*remissio peccatorum*) bezeichnen.[1387] Carlstadt suchte die Christen zu belehren: „Das ist ein gemeiner und greulicher Schade, daß unsere Christen Vergebung der Sünden im Sakrament suchen."[1388] Ebenso ermahnt Zwingli, man solle zwar das Abendmahl als ein „Gedächtnis" (*commemoratio*) des Todes Christi begehen, aber sich dabei vor dem Gedanken hüten, daß im Abendmahl die Vergebung der Sünden dargeboten werde.[1389] Denselben Unterricht erteilt Calvin. Der *Consensus Tigurinus* warnt vor dem Gedanken, „als ob das sichtbare Zeichen, während es dargeboten wird, in demselben Augenblick auch die Gnade Gottes herbeibrächte".[1390]

Diese Mahnungen, das Abendmahl ja nicht als eine Darbietung der von Christo erworbenen Vergebung der Sünden anzusehen, stimmen freilich mit Zwinglis und Calvins Lehre. Weil beide lehren,

---

1385) Matth. 16,13 ff. 1386) Matth. 8, 29.

1387) Das Zitat ist abgedruckt S. 396, Note 1282.

1388) Vom widerchristl. Mißbrauch usw. St. L. XX, 94.

1389) Opp. III, 258: *Coena dominica, ut eam Paulus appellat, mortis Christi commemoratio est, non peccatorum remissio*. Ebenfo in *Fidei Ratio,* Niemeyer, p. 29 sq.: *Si remissionem peccatorum [efficiat], ut una pars perhibet, ergo discipuli adepti sunt remissionem peccatorum in coena, frustra igitur Christus est mortuus*.

1390) Niemeyer, P. 195: *Aesi visibile signum, dum in medium profertur, eodem secum momento Dei gratiam adveheret.*

daß Gottes Gnade in Christo gar nicht für alle Menschen, sondern nur für die Erwählten vorhanden sei,[1391] so kann auch das Abendmahl nicht die Darbietung einer Gnade sein, die alle Kommunikanten durch den Glauben ergreifen könnten. Aber nach Zwinglis und Calvins Lehre ist auch für die Erwählten keine Vergebung der Sünden im Abendmahl, da nach beider Lehre die seligmachende Gnadenoffenbarung und Gnadenwirkung an den Erwählten unmittelbar, in geheimer Wirkung des Heiligen Geistes, nicht durch die Gnadenmittel, sich vollzieht.[1302] Der Gnadenmittelcharakter, wie des Wortes des Evangeliums und der Taufe, so auch des Abendmahls, hat stets zur Voraussetzung, daß Christus allen Menschen Gnade erworben hat, und die Wirksamkeit des Heiligen Geistes sich nicht ohne die Gnadenmittel und neben denselben, sondern durch die Gnadenmittel vollzieht. Wir haben daher die folgende Sachlage: Selbst wenn die zwinglisch-calvinisch Reformierten schriftgemäß vom Wesen des Abendmahls lehren würden, nämlich die Realpräsenz des Leibes Christi, der in den Tod gegeben ist, und die Realpräsenz des Blutes, das zur Vergebung der Sünden vergossen ist, so hätte das nicht den geringsten praktischen Wert, solange sie die *gratia universalis* und die durch die Gnadenmittelsich vollziehende Wirksamkeit des Heiligen Geistes leugnen. Aber nennen nicht Zwingli und Calvin trotz ihren Leugnung der allgemeinen Gnade an Hunderten von Stellen gerade auch das Abendmahl ein Zeichen, Wahrzeichen, Unterpfand (*signum, tessera, pignus*) der durch Christi Tod am Kreuz erworbenen Gnade und Wohltaten Christi? Freilich reden sie so.[1393] Aber sie haben kein Recht zu solcher Rede, solange sie an der *gratis particularis* festhalten. Ist Christi Leib nicht für alle gegeben, so weist auch das Zeichen des Leibes Christi im Abendmahl nicht

---

1391) Calvin, Inst. III, 24, 12. 15. Hodge, Kr,st. T'ksor., II, 323.

1392) Zwinglis I'ickei Ratio; bei Niemeyer, p. 24—26. Calvin, Inst. IV, 14, 17. Consensus 15^., Kap. XVII. Hodge, II, 684: "RLoaeious Araee sets inuneckiabel^."

1393) Calvin, Inst. IV, 14, 17; 17, 1. 11. Im Kommentar zu 1 Kor. 11, 24: *Coena speculum est, quod Christum crucifixum nobis repraesentata.* Im *Consensus Tigurinus* heist es (Niemeyert, p. 193): *Hic unus inter alios praecipuus (finis Sacramentorum), ut per ea nobis gratiam suam testetur Deus, repraesentet atque obsignet*..In der *Epositio* zum *Cons. Tigur.* glaubt Calvin sogar sagen zu dürfen:: *Facessat igitur putida illa calumnia, theatricam fore pompam, nisi re ipsa praestet Dominus, quod signo ostendit. Neque enim dicimus quidquam ostendi, quod non vere detur.*. (Niemeyer, p.213.)

alle Teilnehmer am Abendmahl und darum keinen derselben au'f die durch Christi Tod am Kreuz erworbene Gnade hin. Soll sich der Glaube des einzelnen an „das Zeichen" halten, so muß das Zeichen notwendig allen gelten. Gilt das Zeichen nicht allen, so ist das Zeichen für den einzelnen eine Stütze nicht für den Glauben, sondern für den Zweifel. Zwingli und Calvin weisen freilich auf „den geistlichen Genuß" des Leibes und Blutes Christi als auf die starke Seite der reformierten Abendmahlslehre hin. Die Lutheraner sollen angeblich durch die Lehre von der *manducatio oralis* den geistlichen Genuß, der sich durch den Glauben vollzieht, in den Hintergrund drängen, ja unmöglich machen. Aber es liegt auf der Hand, daß Zwingli, Calvin und alle, die ihnen folgen, ihrerseits jeden geistlichen Genuß völlig unmöglich machen, solange sie leugnen, daß Christi Leib für alle Menschen ohne Ausnahme gegeben sei. Dieselbe völlige Zerstörung des „geistlichen Genusses", der sich durch den Glauben vollzieht, folgt auch aus der reformierten Lehre von einer geheimen, unmittelbaren Geisteswirkung. Erstlich hat der Glaube, durch den der geistliche Genuß sich vermittelt, nicht geheime Wirkungen des Heiligen Geistes im menschlichen Herzen zum Objekt. Objekt des Glaubens, sofern er zum Kinde Gottes macht, ist die gnädige Gesinnung in Gott, die Christus durch seinen Versöhnungstod bewirkt hat und in Wort und Sakrament den Menschen entgegenträgt oder darbietet. Wer geheime Wirkungen im Herzen des Menschen zum Objekt des Glaubens machen will, der lehrt die römische *gratia infusa*, nicht die christliche seligmachende Gnade, die immer nur *gratuitus Dei favor propter Christum* ist. Zum andern gibt es solche geheime unmittelbare Wirkungen des Heiligen Geistes überhaupt nicht. Was dafür ausgegeben wird, ist man-made. Und der Glaube, welcher sich darauf gründet, ist ebenfalls vom Menschen selbst Produzierte Gefühlsstimmung, die mit Unrecht auf das Konto des Heiligen Geistes gesetzt wird. Das ist so gewiß wahr, so gewiß alle uns Menschen verheißene Offenbarung und Wirkung des Heiligen Geistes sich durch die Gnadenmittel vollzieht. Die zwinglisch-calvinisch Reformierten haben ferner kein Recht, in Verbindung mit dem Abendmahl von einem „Gedächtnismahl" des Todes Christi zu reden. Ein Gedächtnismahl des Versöhnungstodes Christi haben im Abendmahl nur diejenigen, welche die Schriftlehre festhalten, daß Christus für die ganze Menschheit gestorben ist. Alle, welche die *gratia particularis* lehren, haben im Abendmahl nicht ein Gedächtnismahl, sondern ein Zweifelsmahl. Gesetzt den Fall, ein irdischer Gastgeber würde hundert Gäste zu einem Mahl einladen, aber dabei

erklären, daß nur zwanzig,[1394] ihm allein bekannte Erwählte zum tatsächlichen Genuß des Mahles kommen sollten, so würden die Herzen der ganzen geladenen Gesellschaft mit Zweifel erfüllt werden. Dieselbe Stimmung muß in allen Teilnehmern an dem reformierten „Gedächtnismahl" Platz greifen, solange sie an dem Irrtum festhalten, daß Christi Tod nicht allen, sondern nur den Erwählten gelte. Endlich haben die Reformierten auch kein Recht auf den Ausdruck, in dem sie schließlich sämtlich Übereinkommen, nämlich auf den Ausdruck, daß Brot und Wein im Abendmahl „Symbole" des Leibes und Blutes Christi seien. Das Symbol reicht nicht weiter als die symbolisierte Sache. Ist nun der Leib Christi nicht für alle dahingegeben, so können Brot und Wein auch nicht allen Teilnehmern am Abendmahl Symbole des Leibes und Blutes Christi sein. So bricht Zwinglis und Calvins Abendmahlslehre in sich selbst zusammen, sowohl wenn wir darauf sehen, was sie für das Wesen des Abendmahls ausgeben, nämlich daß Brot und Wein Symbole des Leibes und Blutes Christi seien, als auch wenn wir ins Auge fassen, was sie in bezug auf die Frucht und Wirkung des Abendmahls noch festhalten wollen, nämlich daß Brot und Wein Zeichen, Symbole usw. der Gnade Gottes, ein Gedächtnismahl des Todes Christi seien und so den geistlichen Genuß des Sühnetodes Christi durch den Glauben vermittelten.

Daß die Römischen die Vergebung der Sünden mit einem Anathema aus dem Abendmahl entfernen, haben wir bereits mit einem Zitat aus dem Tridentinum belegt. Die energische Entfernung der Vergebung der Sünden aus dem Abendmahl ist vom römischen Standpunkt aus völlig verständlich, weil das Reich des Papstes auf der Ungewißheit der Vergebung der Sünden beruht. Die Extrabemühung mit dem Anathema ist aber insofern unnötig, als die Ungewißheit der Gnade sich von selbst aus der römischen Lehre ergibt, daß die vom Priester ausgesprochene Absolution auf die Reue, die vollständige Erzählung aller Todsünden mit allen Nebenumständen, auf die Genugtuung durch Werke und außerdem noch auf die Absolutionsintention des Priesters gegründet ist.[1395] Durch diese und andere Bedingungen ist jede Gewißheit der *gratia sacramentalis* ausgeschlossen.

Ebenso wirkungsvoll entfernen alle arminianischen Reformierten und alle synergistischen Lutheraner den

---

1394) Dies Verhältnis seht Calvin, *Inst*. III, 24, 12.

1395) Trident., *Sess*. XIV, c. 3—6. 8, can. 4—10.

finis cuius, das ist, die Vergebung der Sünden, aus dem Abendmahl. Hängt die Erlangung der Gnade von einer Mitwirkung, einer geringeren Schuld, einem rechten Verhalten des Menschen, einer menschlichen Selbstbestimmung usw. ab, so wird dadurch zwischen den Menschen und der im Abendmahl dargebotenen Gnade eine unübersteigliche Kluft befestigt. Das Abendmahl teilt die Eigenschaft der andern Gnadenmittel. Es ist nur dann Gnadenmittel und einem in der Erkenntnis seiner Verdammungswürdigkeit stehenden Menschen nütze, wenn die Darreichung der Vergebung der Sünden durch keinerlei menschliche Leistung, Würdigkeit, geringere Schuld usw. bedingt ist. Es gilt daher in bezug auf den Zweck des Abendmahls, gegen die Römischen, die calvinistischen und arminianischen Reformierten, auch gegen alle Synergisten festzuhalten: So gewiß Christus zu den Worten: „Das ist mein Leib" hinzusetzt: „der für euch gegeben wird", und zu den Worten: „Das ist mein Blut" hinzusetzt: „das für euch vergossen wird", so gewiß ist die Darreichung, Zusicherung und Versiegelung der freien und vollen Vergebung der Sünden der eigentliche und nächste Zweck des heiligen Abendmahls. Luther: „Welches auch das Nötigste darin ist, daß man wisse, was wir da suchen und holen sollen."

Alle andern Wirkungen des Abendmahls sind der Darbietung der Vergebung der Sünden nicht koordiniert, sondern subordiniert. Als Wirkungen des Abendmahls werden mit Recht genannt: die Stärkung des Glaubens, die Vereinigung mit Christo, die Vereinigung mit dem geistlichen Leibe Christi, der Kirche, die Förderung der Heiligung, die Entzündung der Liebe zu Gott und dem Nächsten, die Mehrung der Geduld und der Hoffnung des ewigen Lebens. Aber alle diese Wirkungen beruhen nicht bloß teilweise, sondern ganz auf der Tatsache, daß das Abendmahl Mittel der Sündenvergebung ist. Der christliche Glaube ist ja seinem Wesen nach der Glaube an die durch Christi stellvertretende Genugtuung vorhandene Vergebung der Sünden. Daher kann auch der christliche Glaube nur in der Weise gestärkt werden, daß sein Objekt, durch das er entsteht und besteht, nämlich die Zusage der Vergebung der Sünden, durch die von Gott geordneten Gnadenmittel ihm gegenübertritt. Es gibt auch keine andere Gemeinschaft mit Christo als die, welche durch den Glauben an die von ihm erworbene Vergebung der Sünden vermittelt wird. Alle, die dafür mit Rom und mit Zwingli und Calvin eine *gratia infusa* substituieren wollen, fallen unter das Urteil: „Ihr habt Christum verloren, die ihr durch das Gesetz gerecht werden

wollt, und seid von der Gnade gefallen." [1396] Es gibt auch keine andere Gemeinschaft mit dem geistlichen Leibe Christi, der Kirche, als die, welche durch den Glauben an das Evangelium von der Vergebung der Sünden um Christi willen sowohl erstmalig bewirkt als auch fortdauernd erhalten wird. Alle, welche andere Verbindungsmittel mit der Kirche suchen, verlieren dadurch, wie die Gemeinschaft mit Christo, so auch die Gemeinschaft mit seinem geistlichen Leibe, der Kirche. Es gibt auch kein anderes Mittel, christliche Heiligung zu bewirken, als den Glauben an die Barmherzigkeit Gottes, nach welcher Gott uns um Christi willen die Sünden vergibt. Wie der Apostel schreibt: „Ich ermahne euch durch die Barmherzigkeit Gottes, daß ihr eure Leiber begebet zum Opfer" usw.[1397] Es gibt auch kein anderes Mittel, die Liebe zu Gott und dem Nächsten in einem Menschenherzen zu entfachen und zu stärken, als den Glauben an die Liebe, mit der Gott uns geliebt hat, daß er uns Unwürdigen allein um Christi *satiskaetio viearia* willen die Sünden vergibt. „Lasset uns ihn lieben, denn er hat uns erst geliebet!"[1398] und: „Hat uns Gott also geliebet, so sollen wir uns auch untereinander lieben."[1399] Ebenso setzt Paulus die freudige Hoffnung des ewigen Lebens und die Geduld unter dem Kreuz lediglich in Abfolge zu der Rechtfertigung, das ist, der Vergebung der Sünden, aus dem Glauben (δικαιωθέντες ovv εκ πίστεως κτλ.).[1400] Weil nun im Abendmahl die göttliche Vergebung der Sünden, durch Leib und Blut Christi versiegelt, also in besonders eindringlicher und tröstlicher Weise dargeboten wird, so geschieht es, daß dem Abendmahl die genannten geistlichen Wirkungen in besonderem Maße eigen sind. Alle, welche mit Rom, Zwingli, Calvin und neueren Theologen das Abendmahl nicht *primo loco* Sündenvergebungsmittel sein lassen, machen tatsächlich sämtliche Wirkungen des Abendmahls unmöglich. Sie machen, sofern sie konsequent bleiben, aus dem Abendmahl ein menschliches Werk, das sie von der Gnade Gottes in Christo scheidet.

9. Wer zum heiligen Abendmahl zuzulassen sei. ^

(Finis cui coenae sacrae.)

Christliche Gemeinden, beziehungsweise deren öffentliche Diener, sind nicht Herren des Sakraments, sondern nur Verwalter desselben. Sie haben sich daher bei der Verwaltung des Sakraments, das nicht ihre, sondern Christi Stiftung ist, nach Christi Instruktion zu

---

1396) Gal. 5, 4. 1397) Röm. 12. 1, 1398) 1 Joh. 4, 19.
1399) 1 Joh. 4, 11. 1400) Röm. 5, 1 ff.

richten. Ihnen ist einerseits nicht sogenannte "open communion" erlaubt, andererseits haben sie sich wohl vorzusehen, daß sie das Sakrament nicht solchen Christen verweigern, für die es von Christo bestimmt ist. Mit 'Recht behandeln Gerhard und Calov den *finis cui* oder das *obiectum* des Abendmahls auch in der Dogmatik.[1401)]

Was zunächst "open communion" betrifft, so wird sie bekanntlich nicht nur in reformierten, sondern auch in lutherisch sich nennenden Gemeinschaften befürwortet und geübt.[1402)] Aber eine christliche Gemeinde hat wohl zu bedenken, daß das heilige Abendmahl nicht für alle Menschen, sondern nur für Christen bestimmt ist. Das ist der Unterschied zwischen der Predigt des Evangeliums und dem Abendmahl. Die Predigt des Evangeliums soll über alle Menschen, Gläubige und Ungläubige, gehen. Das Abendmahl aber ist nur für den Teil der Menschen bestimmt, die bereits zum Glauben an Christum gekommen sind. Dies sehen wir schon an dem normativen Beispiel Christi. Das Evangelium hat Christus dem ganzen jüdischen Volk gepredigt und ist zu dem Zweck von Ort zu Ort gegangen,[1403)] Pas erste Abendmahl aber hat er im geschlossenen Kreise, nur mit seinen Jüngern, gefeiert.[1404)] Auch die apostolische Kirche praktizierte nicht "open", sondern "closed communion".[1405)] Luther sagt: [1406)] „Also hat Christus getan: die Predigt hat er lassen in den Haufen gehen über jedermann, wie hernach auch die Apostel, daß es alle gehört haben, Gläubige und Ungläubige; wer es erwischte, der erwischte es. Also müssen wir auch tun. Aber das Sakrament soll man nicht unter die Leute in den Haufen werfen. Wenn ich das Evangelium Predige, weiß ich nicht, wen es trifft; hier aber soll ich es dafürhalten, daß es den getroffen habe, welcher zum Sakrament kommt; da muß ich es nicht in Zweifel schlagen, sondern gewiß sein,[1407)] daß der, dem ich das Sakrament gebe, das Evangelium gefaßt habe und rechtschaffen glaube."[1408)]

1401) Vgl. Gerhard, *L. de coena* s., § 221 sqq.; Calov, *Syst.* IX, 195 sqq.

1402) Vgl. über amerikanisch-lutherische Kreise A. L. Gräbner in L. u. W. 1888, S. 257 ff. 302 ff.: „Zur Geschichte der vier Punkte." RE.3 I, 68.

1403) Matth. 9, 35 ff. 1404) Luk. 22,11.14; Matth. 26,18. 20.

1405) 1 Kor. 11, 20; 10,17. 1406) St. L. XI, 616.

1407) Nämlich soweit ein Mensch dies von einem andern aus dessen Worten und Werken wissen kann.

1408) Walther, Pastorale, S. 144: „Es ist mit dem Abendmahl ganz anders bewandt als mit der Predigt des göttlichen Wortes. Das Wort nämlich ist nicht nur dazu gegeben, einen Gläubigen im Glauben zu erhalten, sondern auch den Menschen erst aus seinem Sündenschlaf zu erwecken, ihn zur Erkenntnis

seiner Sünden und zum Glauben zu bringen; ja, ohne das Wort ist dies alles unmöglich. Von der Predigt des Wortes Gottes kann und darf daher niemand zurückgewiesen werden; denn das hieße ihm die einzige Tür der Gnade verschließen. Nicht so verhält es sich mit dem heiligen Abendmahl: durch dasselbe soll ein Mensch nicht erst zur Buße und zum Glauben gebracht, sondern darin gestärkt werden; durch dasselbe soll ein Mensch nicht erst Gnade erlangen und ein Christ werden, sondern die durch das Wort erlangte Gnade soll ihm dadurch versiegelt und er im Christentum erhalten, bewahrt und gefördert werden; durch diese Speise soll ein Mensch nicht erst zum Leben aus Gott erweckt, sondern, wenn er bereits geistlich lebendig ist, genährt und erquickt werden. Wer daher das heilige Abendmahl würdig und zu seinem Heile genießen will, der muß schon vorher zur Buße und zum Glauben gekommen sein, der muß schon vorher Gnade erlangt haben und ein wahrer Christ geworden sein. Das heilige Abendmahl genießen, ist an und für sich nichts Gutes; es kommt vielmehr darauf an, wie man es genießt. Es wirkt nicht sx opsrs operuto. Es ist nicht einer Arznei gleich, die man nur einnehmen darf, daß sie wirke; es ist vielmehr eine Schatzkammer, deren Schätze allein durch die Hand des Glaubens genommen, erfaßt und festgehalten werden können. Wer keinen Glauben hat, genießt zwar auch das wirkliche und ganze Sakrament; er genießt nämlich nicht bloß Brot und Wein, sondern in, mit und unter diesen Elementen den Leib und das Blut JEsu Christi als ein köstliches Unterpfand der Gnade und Vergebung wirklich und wahrhaftig mit seinem Munde; aber von dem darin liegenden Segen für das Heil seiner Seele geht er leer aus; denn was kann ein noch so köstliches und wertvolles Pfand einem Menschen Helsen, und wie kann es ihm zur Versicherung einer Sache dienen, wenn er nicht glaubt, daß es ein so köstliches und wertvolles Pfand sei? Doch wer das heilige Abendmahl ohne den rechten Glauben und daher unwürdig genießt, der wird nicht nur der darin liegenden Gnade nicht teilhaftig, sondern er findet darin anstatt der Gnade Zorn, anstatt des Lebens Tod 'anstatt des Segens Fluch; er wird, wie St. Paulus schreibt, ‚schuldig an dem Leibe und Blute des HErrn; er isset und trinket ihm selber das Gericht damit, daß er nicht unterscheidet den Leib des HErrn'. Erschrecklich ist also die Sünde, die derjenige begeht, welcher das heilige Abendmahl unwürdig genießt; und diejenigen, welche sagen, ‚man müsse doch froh sein, daß die Leute noch zum heiligen Abendmahl kämen', offenbaren damit, wie traurig es um ihre Erkenntnis von diesem heiligen Sakramente steht." Es ist eingewendet worden: Es könnte doch bei der Administration des Abendmahls, beim Anhören der gewaltigen und völlig klaren Abendmahlsworte („Das ist mein Leib, der für euch gegeben wird", „Das ist mein Blut, das für euch vergossen wird") in einem bisher Ungläubigen sowohl der Glaube an das Wesen des Abendmahls (Realpräsenz) als auch der Glaube an den Zweck des Abendmahls (die Vergebung der Sünden) hervorgerusen werden. Diese Möglichkeit ist zuzugeben, wie aus der alten Kirche von einem heidnischen Schauspieler berichtet wird, daß er zum Glauben gekommen sei, als an ihm auf der Theaterbühne zur Verspottung des Christentums die heilige Taufe vollzogen wurde. Aber diese. Möglichkeit geht uns nichts an. Die kirchliche Praxis ist durch göttliche Ordnung festgelegt. Und die göttliche Ordnung lautet dahin: „Der Mensch prüfe aber sich selbst, und also esse er von diesem Brot und trinke von diesem Kelch. Denn welcher unwürdig isset und trinket, der isset und

Aber auch nicht alle Christen sind zum Abendmahl zuzulassen,[1409] sondern

1. nur solche Christen, die bereits getauft sind. Über diese Reihenfolge in der Verwaltung der neutestamentlichen Sakramente wurde schon unter dem Abschnitt „Die göttliche Ordnung des Abendmahls" das Nötige gesagt;[1410]

2. nur solche Christen, die sich selbst prüfen können. Geistliche Selbstprüfung nennt die Schrift ausdrücklich als nötig zum heilsamen Gebrauch des heiligen Abendmahls: „Der Mensch prüfe aber sich selbst (δοκιμαζέτω δε ανϑρωπος εαυτόν) und also (όντως) esse er von diesem Brot und trinke er von diesem Kelch."[1411] Dies schließt Kinder, Schlafende, Bewußtlose, in den letzten Zügen ohne Besinnung Liegende, Wahnsinnige usw. vom Gebrauch des Abendmahls aus; [1412]

3. nur solche Christen, die die Abendmahlsworte glauben, also sowohl glauben, daß sie im Abendmahl Leib und Blut Christi empfangen, als auch glauben, daß Christus ihnen diese wunderbare Gabe zur Vergebung ihrer Sunden darreicht. Dies

---

trinket ihm selber das Gericht damit, daß er nicht unterscheidet den Leib des HErrn", 1 Kor. 11, 28. 29. Es ist göttliche Ordnung, daß wir beim Abendmahl, wie Luther sagt, „wissen sollen, wen es trifft".

1409) Gerhard, *L. de coena s*., § 222. 1410) S. 342.

1411) 1 Kor. 11, 28.

1412) Walther, Pastorale, S. 190: „Da nach Gottes Wort ein jeder, welcher zum Tisch des HErrn gehen will, sich vorher prüfen und den Leib des HErrn unterscheiden soll, so ist das heilige Abendmahl den Kindern, welche dessen noch nicht fähig find, nicht zu reichen. Es war ein offenbarer Mißbrauch, wenn dies, wie selbst Cyprians und Augustinus' Beispiele beweisen, mit Gutheißung auch Innocentius' I., aus Mißverstand von Joh. 6, 53, was man vom sakramentlichen Genuß verstand, im dritten bis fünften Jahrhundert ziemlich allgemein geschah, welcher Mißbrauch auch unter den böhmischen Hussiten im Schwange ging und noch heute in der griechischen Kirche Gesetz ist. Luther schreibt: ‚Den Böhmen, die Kindern das heilige Abendmahl reichen, kann ich nicht recht geben, ob ich sie wohl darum nicht Ketzer schelte.' Zu denen, welche sich nicht prüfen können und daher zum heiligen Abendmahl nicht zuzulassen find, gehören ferner Schlafende, Bewußtlose, in den letzten Zügen ohne Besinnung Liegende, Wahnsinnige und dergleichen." Zur Begründung weist Walther, wie wir sahen, auf die Tatsache hin, daß das heilige Abendmahl nicht, wie eine leibliche Arznei, physikalisch wirkt, sondern Bewußtsein und Glauben an das Wesen und den Zweck des Abendmahls voraussetzt. Mehr Einzelheiten gehören in die Pastorale, z. B. die Frage, ob Wahnsinnige, Tobsüchtige, ja auch leiblich Besessene, wenn sie „lichte Zwischenzeiten" haben, zum Abendmahl zuzulassen seien. Vgl. Walther, a. a. O., S. 192.

schließt die Christen, die in reformierten Gemeinschaften sich finden, vom Gebrauch des von Christo eingesetzten Abendmahls aus. Sicherlich gibt es in solchen reformierten Gemeinschaften, in denen noch Christi *satisfactio vicaria* gepredigt wird, wahre Kinder Gottes. Weil sie aber aus Schwachheit in der Erkenntnis die Abendmahlsworte nicht glauben, so sind sie nicht fähig, das heilige Abendmahl heilsam zu gebrauchen. Ausdrücklich disqualifiziert der Apostel Paulus in bezug auf den Gebrauch des Abendmahls alle diejenigen, welche die Realpräsenz nicht glauben, weil bei ihnen das nötige Unterscheiden des Leibes des HErrn (διακρίνειν το σώμα τον Κυρίου) nicht stattfinden kann."[1413] Mit der Leugnung der Realpräsenz fällt für sie auch der *finis cuius* des Abendmahls hin, nämlich daß Christi Leib und Blut im Abendmahl zur Vergebung der Sünden empfangen wird. Dies findet seine Anwendung natürlich auch auf solche Lutheraner, die in bezug auf die Realpräsenz in Zweifel geraten [1414] oder doch, wenn sie die Realpräsenz bekennen, nicht die Vergebung ihrer Sünden im Abendmahl suchen, sondern demselben eine heilsame Wirkung *ex opere operato* zuschreiben;[1415]

4. nur solche Christen, die nicht vorher ein öffentliches Ärgernis abzutun haben. Die Einzelheiten werden in der Pastorale behandelt. In der Dogmatik ist darauf hinzuweisen, daß diese Praxis — nämlich die Abtuung eines öffentlichen Ärgernisses vor der Kommunion — nicht auf menschlicher Willkür oder gesetzlichem Wesen beruht, sondern sich aus dem Wesen und Zweck des Abendmahls ergibt. Weil das Abendmahl nicht für Christen und Unchristen, sondern nur für Christen bestimmt ist, so sollte jeder, der durch einen öffentlichen ärgerlichen Sündenfall sein

---

1413) 1 Kor. 11, 29.

1414) Als durch Carlstadt und die Schwärmer in manchen Zweifel an der Realpräsenz erregt worden waren, gab Luther (XX, 201) den Rat: „Ist jemand, der so schwach ist, daß er den Stoß nicht hat mögen tragen, und zweifelt am Sakrament, der lass' ihm raten und bleibe dieweil ohne Sakrament und übe sich sonst im Worte Gottes, im Glauben und der Liebe, lasse die damit umgehen, die sicher find im Gewissen. Du bist nicht verdammt, ob du ohne das Sakrament bleibest." Ebenso XX, 734.

1415) Luther (XX, 748 ff.): „Es ist nicht genug daran, daß wir wissen, was das Sakrament ist, nämlich daß Christi Leib und Blut wahrhaftig da ist, sondern ist auch not zu wissen, warum er da ist, und warum oder wozu es uns gegeben wird zu empfahen. ... Das heißen wir aber den rechten Brauch, nicht also, daß es nur getan sei und der Kirche Gehorsam vollbracht. Es ist nicht um's Werks willen zu tun, sondern daß dein Herz gestärkt werde, wie die Worte lauten: "Der für euch gegeben, das für euch vergossen wird.'"

Christentum für die Gemeinde in Frage gestellt hat, vor der Kommunion der Gemeinde das Urteil ermöglichen, daß er von seinem Fall durch Gottes Gnade aufgestanden ist. In der Schrift finden wir daher auch das ausdrückliche Verbot, mit solchen, die in grobe, ärgerliche Sünden gefallen sind, glaubensbrüderlich zu verkehren, das ist, so zu Verkehren, als ob nichts vorgefallen sei. „So jemand ist, der sich lasset einen Bruder nennen, und ist ein Hurer oder ein Geiziger oder ein Abgöttischer oder ein Lästerer oder ein Trunkenbold oder ein Räuber: mit demselbigen sollt ihr auch nicht essen."[1416)] Wessen ärgerlicher Sündenfall der Gemeinde bekannt geworden ist, dessen Buße muß auch, ehe er mit der Gemeinde kommuniziert, der Gemeinde bekannt geworden sein. Aus dem Wesen und Zweck des Abendmahls ergibt sich ferner, daß Personen, welche in der Sünde der Unversöhnlichkeit leben, vom Gebrauch des Abendmahls zu suspendieren sind. Das Abendmahl ist ja Sündenvergebungsmittel, und nur der gebraucht es recht, der darin die Vergebung seiner Sünden sucht. Vergebung der Sünden von Gott kann aber in jedem Fall nur der begehren, der von Herzen willig ist, sowohl dem Nächsten die Schuld zu vergeben, als auch seinerseits die Versöhnung mit dem Nächsten zu suchen.[1417)] Ferner: Weil es allen Christen untersagt ist, sich zu solchen Lehrern zu halten, die von der apostolischen Lehre abweichen,[1418)] so versteht sich auch von selbst, daß solche, die bisher Glieder einer irrgläubigen Gemeinschaft waren, ihre Zustimmung zur rechten Lehre erklären und die irrgläubige Gemeinschaft verlassen müssen, ehe sie mit dev Gemeinde kommunizieren. Abendmahlsgemeinschaft ist sicherlich glaubensbrüderliche Gemeinschaft oder „Kirchengemeinschaft".[1419)] Auch ist nicht zu vergessen, daß das Abendmahl eine Privatabsolution ist. Die Privatabsolution aber sollen wir nach göttlicher Ordnung nur dem sprechen.

1416) 1 Kor. 5, 11. Das Verbot des συνεαθίειν geht auf die Tischgemeinschaft überhaupt („ihn weder zu Tische zu haben, noch bei ihm zu Tische zu sein", Meyer), also erst recht auf die Abendmahlsgemeinschaft.

1417) Vgl. Walther, Past., S. 194 f. Luther im „Sermon von der Beichte und dem Sakrament", XI, 585: „Gott will keinem gnädig sein noch Sünde vergeben, er vergebe denn seinem Nächsten auch. So kann auch der Glaube nicht rechtschaffen sein, er bringe denn diese Frucht, daß er dem Nächsten vergebe und um Vergebung bitte; sonst darf der Mensch vor Gott nicht kommen. Ist diese Frucht nicht da, so ist der Glaube und die erste Beichte" (die Beichte „gegen Gott") „auch nicht rechtschaffen."

1418) Röm. 16,17: „Weichet von denselbigen!"

1419) Walther, Past., S. 145.

dessen bußfertiger Sinn uns, soweit Menschen urteilen können, bekannt geworden ist. Dem Unbußfertigen sollen wir nicht sagen: „Du sollst leben", sondern ihm warnend zurufen: „Du mußt sterben!"[1420] Daher urteilt Walther mit Recht, daß ein Prediger durch die Praxis der „offenen Kommunion" „ein untreuer, sorg- und gewissenloser Seelsorger wird".[1421] Auf diese seelengefährliche Vermischung von Gesetz und Evangelium weist auch Luther hin, wenn er, wie wir bereits hörten, sagt: „Wenn ich das Evangelium predige, weiß ich nicht, wen es trifft; hier aber soll ich es dafürhalten, daß es getroffen habe, welcher zum Sakrament kommt." [1422] Noch etwas derber drückt dies Luther aus, wenn er daran erinnert, was ein treuer Prediger dem Unbußfertigen in individueller Applikation zu sagen hat, nämlich dies: „Tue Buße und recht; wo nicht, so kannst du ebensowohl ohne mich und meine Absolution einfältig [einzeln] zum Teufel fahren, als daß du mit meiner Absolution zweifältig zum Teufel fahrest und dazu mich ohne meine Schuld durch deine Schuld mitnimmst. Nein, Gesell, es heißt, fahre du hin, ich bleibe hier; ich bin nicht Pfarrherr, daß ich mit jedermann zum Teufel fahre, sondern daß ich jedermann mit mir zu Gott bringe."[1423] — Vergeblich beruft man sich für die offene Kommunion auf die Liebe. Tatsächlich streitet diese Praxis sowohl Wider die Liebe zu Gott als auch Wider die Liebe zum Nächsten. Sie ignoriert nämlich sowohl Gottes Ordnung, die wir in der Schrift über den Gebrauch des Abendmahls finden, als auch wird sie die Veranlassung, daß der Nächste durch unwürdigen Gebrauch des Sakraments sich versündigt. Dies gilt natürlich auch von der sogenannten „gastweisen Zulassung" Reformierter zum Abendmahl.[1424]

Gewissenhaft handelt daher eine christliche Gemeinde in bezug auf die Verwaltung des Abendmahls nur dann, wenn bei ihr die Anmeldung zum Abendmahl (gewöhnlich „Beichtanmeldung" genannt) feststehende Ordnung ist. Es liegt auf der Hand, daß nur bei dieser Ordnung die Möglichkeit vorhanden ist, das

---

1420) Hesek. 3,17. 18. 1421) Past., S. 146 f.
1422) St. L. XI, 616. 1423) X, 882.
1424) Diese „gastweise Zulassung" schließt einen Selbstwiderspruch in sich. Wenn amerikanisch-lutherische Synoden zwar die Regel festhalten wollten: „Lutherische Altäre nur für lutherische Kommunikanten", aber daneben Ausnahmefälle gestattet haben wollten, so verlegten sie damit die Zulassung zum Abendmahl wieder auf das Gebiet der menschlichen Willkür, ließen also tatsächlich die Regel als göttliche Regel fallen.

Abendmahl nur den Personen zu reichen, die es nach Gottes Willen gebrauchen sollen. Was die bei der Anmeldung zum Abendmahl anzustellende Exploration betrifft, so versteht sich von selbst, daß sie nur bei solchen Personen am Platze ist, deren Glauben und Leben dem Pastor unbekannt ist. Sehr richtig sagt Walther, daß die Exploration vor der Zulassung zum Abendmahl nicht auf einem Gesetz, sondern lediglich auf dem Bedürfnis der Seelen beruht. Die Exploration kann nicht nur, sondern sollte unterbleiben in allen Fällen, in denen der Pastor es mit ihm bekannten rechtschaffenen Christen zu tun hat. In diesem Falle eine Exploration anzustellen, wäre eine unnötige Beschwerung sowohl des Pastors als auch der zum Abendmahl sich Anmeldenden. Ebenso sagt Luther: „Es möchte jemand so verständig sein, daß er nur einmal in seinem Leben oder gar nicht dürste gefragt werden."[1425)]

Andererseits haben Pastor und Gemeinde sich auch aufs sorgfältigste davor zu hüten, daß ja niemand vom Abendmahl abgewiesen oder abgehalten werde, für den Christus es bestimmt hat. Schon Luther hatte zu seiner Zeit nicht nur vor Laxheit, sondern auch vor gesetzlichem Wesen und unnötiger Strenge zu warnen. Er schrieb an Balth. Thüring in Koburg: „Ich habe dem Pfarrer geschrieben, er solle die Unwissenden nicht durch lange Prüfungen martern, wenn sie zum Abendmahl gehen wollen, doch nicht ganz unversucht und unverhört lassen. Denn daß man sie unversucht zulassen sollte, ist nichts nütze. Wir tadeln die Widersacher, daß sie dem Bauche dienen; die Unfern aber

---

1425) Walther, Pastorale, S. 152. Es wäre durchaus wider Luthers Sinn und Meinung, wenn wir alles, was Luther in bezug auf das nötige „Verhör" vor der Zulassung zum heiligen Abendmahl sagt, ohne weiteres auf unsere kirchlichen Verhältnisse übertragen wollten. Weil es bei uns zur Bildung von christlichen Gemeinden gekommen ist, zu denen nur solche gehören, „die mit Ernst Christen sein wollen" — ein Zustand, den Luther anstrebte, aber nicht erreichen konnte —, so ist in der Regel der Pastor mit allen Gliedern der Gemeinde, also auch mit ihrem Christenstand, persönlich bekannt, und eine Exploration derselben vor dem Abendmahl ist daher unnötig. Auch die folgende Erinnerung ist hier am Platze: Hat der Pastor als Seelsorger einem Gliede der Gemeinde strafenden Vorhalt zu tun, so sollte er dies nicht bis zum nächsten Abendmahlsgang des Betreffenden aufschieben. Befolgt der Pastor diese Verschiebungspraxis, so kann es dahin kommen, daß die Anmeldung zum Abendmahl zu einem allgemeinen Gerichtstag in der Gemeinde wird, was weder für den Pastor noch für die Gemeinde gut ist. Walther pflegte daher den Rat zu geben, eine nötige strafende Erinnerung, wo möglich, noch vor der Anmeldung zum Abendmahl abzumachen, selbst wenn es sich nur um einen Tag handele.

sind hart und hängen dem Zorn nach. Ich bitte euch demnach um Gottes willen, daß ihr euch aufs höchste bemühet, daß das Evangelium bescheidentlich gelehrt werde."[1426] Um nicht in der Erkenntnis Schwache vom Abendmahl abzuhalten oder auch nur abzuschrecken, gibt Walther Anleitung, was und wie der Pastor zu explorieren habe, wenn solche Personen zur Kommunion sich anmelden, deren Seelenzustand ihm unbekannt ist. Der sich Anmeldende soll nicht einem „rigorosen Examen" unterworfen, sondern womöglich auf dem Wege der Unterhaltung dahin gebracht werden, daß er sich sowohl über seinen Persönlichen Christenstand ausspricht, als auch selber sagt, was das Abendmahl sei, und weshalb er es begehre. Aber auch abgesehen von dem Fall, in dem es sich um bisher Unbekannte oder um nicht genugsam Bekannte handelt, darf der Pastor nicht die Tatsache aus den Augen verlieren, daß gerade in bezug auf den Gebrauch des Abendmahls bei den Kommunikanten — und auch wohl bei dem Pastor selbst — die angeborne *opinio legis* sich regt. Man meint, weil im Abendmahl Christi Leib und Blut empfangen werde, so setze der heilsame Gebrauch des Abendmahls auch einen besonderen Grad der eigenen Heiligkeit und einen starken Glauben voraus. Daher zeigt sich gerade bei ernsten Christen, die ihre große Gebrechlichkeit fühlen, die Neigung, den Gebrauch des Abendmahls aufzuschieben, bis sie sich brünstiger im Geist fühlen, im Glauben stärker geworden sind und in der Heiligung sie selbst befriedigende Fortschritte gemacht haben. Aber das sind verkehrte Gedanken, die darauf beruhen, daß der Gnadenmittelcharakter des Abendmahls vergessen wird. Wohl wird im Abendmahl Christi Leib und Blut empfangen. Aber gerade diese wunderbare Gabe steht im Dienst der Darreichung und Zusage der freien Gnade Gottes, die sich ganz auf Christi *satisfactio vicaria* gründet und keinerlei eigene Würdigkeit fordert. Daß Christus Sünder annimmt, will er, wie in den andern Gnadenmitteln, so ganz besonders durch das Abendmahl zum Ausdruck bringen. Luther sagt: [1427] „Das Sakrament ist je nur darum eingesetzt, daß wir dadurch getröstet und gestärkt werden. Darum sollst du dich in keinem Wege lassen davon treiben. Fühlst du deine Blödigkeit, wohl dir! Denn du mußt dein Gebrechen fühlen." Und vorher:[1428] „Du mußt nicht einen Tyrannen aus Christo machen, sondern, wie er wahrhaftig ist, eitel reiche, überflüssige Gnade sein lassen. Fühlst du im

---

1426) Walch XXI, 1348. Zitiert von Walther, Past., S. 157.
1427) St. L. XI, 666. 1428) XI. 653 ff.

Herzen, daß du es nicht dafürhältst noch glaubst und doch gerne wolltest, daß du glauben könntest, so mußt du dennoch nicht verzagen und vor dem Sakrament fliehen, sondern eben daselbst Hilfe suchen, daß sich dein Glaube anzünde und zunehme. Denn obgleich etliche greulich gestraft sind worden, darum daß sie das Sakrament unwürdig und ohne Glauben empfangen haben, so sind es doch allein diese, welche wir oben erzählt haben, [nämlich] die verstockten und ruchlosen Herzen. Also sollst du aber tun und denken: HErr, siehe, da ist das Wort, hier ist mein Gebrechen und Krankheit; so hast du selbst gesagt: Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken!' Matth. 11, 28. Meinst du, daß er solches denen habe gesagt, so da schon brennen und stark sind im Glauben? Sein Reich ist nicht dahin gestellt, daß er die Gerechten fördere, sondern daß er den Sündern helfe und dieselbigen auch fromm mache; darum,' wer gebrechlich ist und fühlt es, der gehe hinzu und lasse sich helfen." Luther führt auch sein eigenes Beispiel an: „Es ist mir auch oft begegnet, daß ich mich davor gescheut habe und damit nur mehr davongetreten; bis ich sah, daß nichts half, so mußte ich hinzugehen. Also werdet ihr's auch finden, daß ihr sehet, daß es Teufelsgespenst ist, der die Leute also davonzieht, daß, je mehr sie sich scheuen und warten wollen, bis sie den Glauben im Herzen fühlen, je weiter sie davonkommen, daß zuletzt, wenn sie in dem Sinne bleiben, alle Lust und Begierde in ihnen verlöschen, beide zum Evangelio und zum Sakrament, daß sie nimmer hinzukommen. Darum mußt den Sinn und das Scheuen hintansetzen und hingehen und Gott bitten, daß er dir helfe. Wenn du das oft tust, wirst du fühlen, daß du je mehr und mehr Lust dazu gewinnest, die du sonst nicht hättest gewonnen. Darum wollte ich gern, daß ihr auch also tätet und ihrer viel würden, die in solcher Meinung zum Sakrament gingen, daß sie desto mehr Lust dazu möchten gewinnen und je stärker und stärker werden; sonst, wenn du nicht hinangehst, bleibst du immer kalt und wirst nur immer je kälter." Um ungerechtfertigte Abweisungen vom Abendmahl zu verhüten und zugleich dem Pastor unnötige Gewissensbeschwerden zu ersparen, ist ferner zu erinnern, „daß ein Prediger in betreff derjenigen, welche er zum heiligen Abendmahl zulassen soll und will, nicht gewiß sein müsse, daß sie im lebendigen Glauben stehende Christen seien — denn wer könnte dies? —, sondern daß nur ihr Unchristentum nicht erweislich oder offenbar sein dürfe. Bei Zulassung oder Abweisung vom Tisch des HErrn nach seiner moralischen Überzeugung zu handeln, ist eine un-

Verantwortliche Herrschaft über die Gewissen".[1429] Dies Urteil ist nicht zu hart. Gesetzt den Fall, der Pastor dürfte „nach seiner moralischen Überzeugung", das ist, nach einer „Überzeugung", die er nicht vor der Gemeinde als richtig beweisen kann, jemand vom Abendmahl abweisen, so wäre sowohl die Gemeinde als auch die das Abendmahl Begehrenden der Willkür des Pastors preisgegeben. Dies führt zur Besprechung des Suspensionsrechts des Pastors.

Das Suspensionsrecht des Pastors. Das ist bekanntlich eine in alter und neuer Zeit vielbehandelte Frage. Auch die alten lutherischen Theologen führen hier nicht ganz einerlei Rede.[1430] Wir haben festzuhalten: Weil der Pastor nicht bloß der Gemeinde, sondern auch persönlich und direkt Gott dafür verantwortlich ist, wem er das Abendmahl reicht, so hat der Pastor nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht der Suspension in allen Fällen, in denen die Zulassung zum Abendmahl wider Gottes Willen und Ordnung wäre. Walther spezifiziert so:[1431] „Wenn ein sich Anmeldender in eine offenbare Todsünde gefallen wäre oder darin lebte und sich darüber unbußfertig zeigte; wenn er einen Diebstahl begangen hätte und doch das Gestohlene nicht zurückerstatten wollte; wenn er jemanden, sei es ein einzelner oder eine ganze Gemeinde, beleidigt und geärgert hätte oder von jemandem beleidigt worden wäre und sich mit dem Beleidigten oder Beleidiger nicht versöhnen wollte (Matth. 6, 23—25; 18, 28 ff.; Luk. 17, 3) usw.: dann ist der Prediger in der Lage, obgleich ohne Macht, ein Gemeindeglied in den Bann zu tun, demselben doch das heilige Abendmahl nicht reichen zu können. Unter solchen Umständen tritt die Notwendigkeit der sogenannten Suspension vom heiligen Abendmahl ein, vermöge deren einem Gemeindegliede das heilige Abendmahl ... bis zum Austrag der Sache verweigert oder ein Aufschub des Genusses verlangt wird, bis nämlich der Absolution und Abendmahl Begehrende Kennzeichen der Buße an sich merken läßt oder sich mit seinem Nächsten, soviel an ihm ist, versöhnt und dergleichen. So gewiß ein Prediger sich auch fremder Sünden nicht teilhaftig machen darf und kann (1 Tim. 5, 22), so gewiß muß er das Recht der Suspension vom heiligen Abendmahl in allen solchen Fällen haben, in welchen er durch Zulassung zum Tisch des HErrn zur Begehung einer schweren Sünde wissentlich mithelfen, sich also fremder Sünden teilhaftig machen würde. So entschieden daher unsere alten rechtgläubigen Theologen

---

1429) Walther, Past., S. 192. 1430) Walther, Past., S. 163 f.
1431) Past., S. 162.

das Recht, den Bann ohne die Gemeinde zu erkennen, den Predigern absprechen, so entschieden sprechen sie denselben das Recht zu, vom heiligen Abendmahl zu suspendieren." Es ist aber festzuhalten, daß der Pastor mit der Suspension vom Abendmahl keineswegs den Bann verhängt, wie irrigerweise vielfach behauptet worden ist, sondern er verlangt nur Aufschub des Abendmahlsgenusses, bis der das Abendmahl Begehrende Kennzeichen der Buße an sich merken läßt oder andere Hindernisse, die nach Gottes Wort dem Gebrauch des Abendmahls entgegenstehen, aus dem Wege geräumt sind. Natürlich muß dem Suspendierten die Appellation vom Urteil des Pastors an das Urteil der Gemeinde offen bleiben, und zwar sowohl deshalb, weil die christliche Gemeinde ursprünglich mit der Verwaltung des Abendmahls betraut ist und der Pastor als Diener der Gemeinde (*minister ecclesiae*) suspendiert hat, als auch deshalb, weil die Suspension das Verhältnis des Suspendierten zur Gemeinde temporär affiziert. Aber in der Zwischenzeit bleibt der Betreffende suspendiert. Sollte sich ein Konfliktfall zwischen Pastor und Gemeinde Ergeben und der Konflikt auch durch eingehende Verhandlungen sich nicht beseitigen lassen, so müßte der Pastor sich eher absetzen lassen, als das Abendmahl einer Person reichen, der es nach Gottes Ordnung versagt werden soll. Die Erfahrung hat gelehrt, daß unter unfern kirchlichen Verhältnissen solche Konfliktfälle selten sind. In den meisten Fällen gelang es dem Pastor, die Gemeinde von der Rechtmäßigkeit der Suspension zu überzeugen. Hin und wieder wurde auch der Pastor durch die Gemeinde und durch Personen, die zur Beratung hinzugezogen wurden, überzeugt, daß die Suspension nicht hätte eintreten sollen. Es ist wichtig, daß in unfern theologischen Lehranstalten in der Disziplin der „Pastoraltheologie" eine Anzahl von typischen Fällen, in denen die Suspension nicht eintreten sollte, ausführlich behandelt wird.[1432)]

1432) In Walthers „Pastorale" werden S. 152 ff. 190 ff. Fälle wie diese behandelt: Wenn über einen die Kommunion Begehrenden ein „böses Gerücht" geht; wenn derselbe direkt einer schweren Sünde beschuldigt wird, aber so, daß sich Ja und Nein gegenüberstehen; wenn der Pastor allein um die Sünde weiß; wenn der sich Anmeldende in einen gerichtlichen Prozeß verwickelt ist usw. Aus den von Walther reichlich beigebrachten Zitaten geht hervor, daß auch die älteren lutherischen Theologen hier keine ganz zuverlässigen Führer find, weil sie in staatskirchlichen Verhältnissen lebten und in der Handhabung der kirchlichen Zucht hie und da staatliche und kirchliche Zuchtmittel vermischten. Es ist ein richtiges Axiom: *De occultis non iudicat ecclesia*. Aber dieses Axiom begreift auch in sich, daß es nicht Aufgabe der Kirche ist, verborgene Sünden an den Tag zu

Die Verbindung der. „Beichte" mit dem Abendmahl ist eine gute kirchliche, aber nicht göttliche Ordnung. Das gilt sowohl von der Privatbeichte als auch von dem sogenannten „Beichtgottesdienst" mit Beichtrede, allgemeinem Sündenbekenntnis und allgemeiner Absolution. Walther zitiert [1433] aus dem „Unterricht der Visitatoren" vom Jahre 1538:[1434] „Ob der Pfarrherr selbst oder Prediger, so täglich damit umgehen, ohne Beichte oder Verhör zum Sakrament gehen will, soll's ihm hiermit nicht verboten sein. Desgleichen ist auch von andern verständigen Personen, so sich selbst wohl zu berichten wissen, zu sagen, damit nicht wieder ein neuer Papstzwang oder nötige Gewohnheit aus solcher Beichte werde, die wir sollen und müssen frei haben. Und ich Doktor Martin selbst etliche-

---

bringen. Walther verweist bei Anführung älterer Theologen wiederholt auf seine Anmerkung, Past., S. 154, wo er sagt: „Bekenntnis vor Menschen ist übrigens nur dann nötig, wenn durch das Nichtbekennen dem Nächsten geschadet wird, wenn z. B. ein Unschuldiger wegen Nichtbekennens des Schuldigen leiden müßte. Außer diesem Falle oder außer der Beichte sollte daher der Prediger nie selbst einen einer Sünde Berüchtigten oder Verdächtigen fragen, ob er die oder die Sünde begangen habe. Denn er nötigt dadurch den Schuldigen, entweder eine noch verborgene Sünde ihm offenbar zu machen oder zu lügen." Auch das Fragen in der Beichte wollte Walther dahin limitiert wissen, daß der Beichtvater ein Bekennen einer bestimmten Sünde nahelegt, wenn er merkt, daß der Beichtende trotz aller Belehrung und Zusprache im Gewissen unruhig bleibt. (Past., S. 290.) Walther zitiert zustimmend aus Hartmanns *Pastorale evangelicum*, p. 791: „Es ist eine irrige Voraussetzung, daß ein klares und ausdrückliches Bekenntnis aller einzelnen Sünden, insonderheit derjenigen, welcher jemand durch ein Gerücht oder einen starken Verdacht angeklagt wird, nötig sei, davon sich in der Heiligen Schrift kein Gebot findet. Auch ist nicht weniger jene Voraussetzung falsch, daß derjenige über seine begangenen Sünden nicht wahrhaft Leid trage, der dieselben nicht ausdrücklich vor dem Beichtvater bekennt." Letzteres ist bekanntlich die greuliche Lehre Roms (Trid., *sess*. XIV, can. 4—8), womit es zum Aushorcher der Menschheit wird, die Vergebung der Sünden ungewiß macht, seine schmähliche Priesterherrschaft sichert und eine demoralisierende Wirkung auf die Menschheit ausübt, namentlich aus den weiblichen Teil derselben. So gewiß es ist, daß der Pastor dem Bedürfnis der Seelen, in Anfechtungen sich innerlich aufzuschlietzen, bereitwillig entgegenkommen soll, so ernstlich hat er sich vor dem Forschen nach verborgenen Sünden zu hüten. Walther schreibt (Past., S. 159): „Nach heimlichen Sünden zu forschen, ist wider des Pastors Amt", und zitiert aus den sächsischen Generalartikeln: „Die Kirchendiener sollen nicht vorwitzigerweise von ihren Beichtkindern fragen, was ihnen nicht gebeichtet wird." Versieht es hierin der Pastor, so soll er eine Zurechtweisung, die etwa mit den Worten geschieht: „Herr Pastor, das ist nicht Ihre Sache!" sich gefallen lassen und nicht als ein Zeichen der Unbußfertigkeit ansehen.

1433) Pastorale, S. 168. 1434) St. L. X, 1655.

mal ungebeichtet hinzugehe, daß ich mir nicht selbst eine nötige Gewohnheit mache im Gewissen; doch wiederum der Beichte brauche und nicht entbehren will, allermeist um der Absolution, das ist, Gottes Worts, willen."[1435)]

10. Die Notwendigkeit des heiligen Abendmahls. ^

Das heilige Abendmahl ist kein Mittelding, sondern göttliche Ordnung, die bis an den Jüngsten Tag in der Kirche gelten soll. Dies wurde bereits ausführlich dargelegt.[1436)] Es gehört zum Gnadenwillen Gottes, daß die Christen, welche imstande sind, sich selbst zu prüfen und den Leib des HErrn zu unterscheiden, das Abendmahl gebrauchen. Ebenso wurde bereits dargelegt,daß der Christ im Abendmahl wider seine Sündennot einen besonderen Trost hat, weil im Abendmahl nicht nur eine individuelle Gnadenzusage vorliegt, sondern diese individuelle Gnadenzusage auch in einzigartiger Weise bestätigt und versiegelt wird, nämlich durch Darreichung des Leibes Christi, der für uns gegeben ist, und durch Darreichung des Blutes Christi, das für uns vergossen ist. Dennoch ist nicht eine absolute Notwendigkeit des Abendmahls zur Seligkeit zu lehren, weil die Vergebung der Sünden sich nicht auf die verschiedenen Gnadenmittel verteilt, sondern jedes derselben die ganze durch Christi *satisfactio vicaria* vorhandene Vergebung der Sünden darbietet und den Glauben wirkt, beziehungsweise stärkt.[1438)] Es steht

---

1435) Vgl. die klassische Ausführung Luthers über die Beichte im „Sermon von der Beichte und dem Sakrament", XI, 585—590, über die drei Beichten, von denen die erste (Bekenntnis der Sünde vor Gott) und die zweite (Bekenntnis der Sünde vor dem beleidigten Nächsten) göttliche Ordnung ist, aber nicht die dritte. „Die dritte ist, die der Papst geboten hat, die heimlich in die Ohren der Priester geschieht. Dieselbe ist nicht von Gott geboten.” (585.) „Aber doch ist sie geraten und gut. ... Denn es ist ein elend Ding, wenn das Gewissen beschweret ist und in einer Angst liegt und keinen Rat noch Trost weiß. Darum ist es auch ein edel, köstlich Werk, daß da zwei Zusammenkommen und einer dem andern Rat, Hilfe und Trost gibt, und geht fein brüderlich und lieblich zu: einer entdeckt seine Krankheit; so heilet ihm der andere seine Wunden. Darum wollte ich des nicht für aller Welt Gut entbehren. Wiewohl es nicht geboten soll werden, aus daß man nicht ein Gewissen darüber mache, als müßte man zuvor beichten, ehe man zum Sakrament gehe."

1436) S. 340 ff.

1437) Besonders unter den Abschnitten „Das Verhältnis des Abendmahls zu den andern Gnadenmitteln", S. 343 ff., und „Der Zweck des Abendmahls”, S. 435 ff.

1438) Vgl. die ausführliche Darlegung: „Alle Gnadenmittel haben denselben Zweck und dieselbe Wirkung", S. 127 ff.

daher so, daß ein Mensch, der an das gepredigte oder gelesene Wort des Evangeliums gläubig geworden ist, dadurch die Vergebung der Sünden und die Seligkeit hat, wenn es bei ihm Umstände halber auch nicht zum Gebrauch der Sakramente kam. Mit Recht lehnt Luther die absolute Notwendigkeit wie der Taufe,[1439] so auch des Abendmahls ab. Als Luther erfuhr, daß durch Carlstadts Angriff aus die christliche Abendmahlslehre manche Christen in bezug auf die Realpräsenz in Zweifel geraten waren, gibt er diesen den Rat, sich während der Zweifelszeit selbst vom Abendmahl zu suspendieren, mit der Begründung: „Du bist nicht verdammt, ob du ohne Sakrament bleibst"; „übe dich sonst im Wort Gottes, im Glauben und in der Liebe; laß die damit umgehen, die sicher sind im Gewissen".[1440] Ferner: So entschieden Luther die reformierte Absenzlehre als eine Verwerfung der Schriftworte vom Abendmahl bekämpfte und wegen dieser Verwerfung der Abendmahlsworte den Reformierten das christliche Abendmahl überhaupt absprach, so war er doch weit davon entfernt, denen, die aus Schwachheit in der Erkenntnis die Realpräsenz nicht glaubten, die Seligkeit abzusprechen. „Müssen wir doch bekennen, daß die Schwärmer die Schrift und Gottes Wort haben in andern Artikeln, und wer es von ihnen höret und glaubt, der wird selig, wiewohl sie" (die halsstarrigen Verführer) „unheilige Ketzer und Lästerer Christi sind."[1441] Diese Erklärung Luthers ist in der Vorrede zum Konkordienbuch wiederholt. Da ist einerseits gesagt, daß man „die *condemnationes*, Aussetzung und Verwerfung falscher und unreiner Lehre" nicht umgehen konnte, „damit sich männiglich wüßte vor denselbigen zu hüten"; andererseits wird nicht in Zweifel gezogen, „daß viel frommer, unschuldiger Leute auch in den Kirchen, die sich bishero mit uns nicht allerdings verglichen, zu finden sind, welche in der Einfalt ihres Herzens wandeln, die Sache nicht recht verstehen und an den Lästerungen Wider das heilige Abendmahl . . . gar keinen Gefallen tragen".[1442] Hat man sich über die absolute Notwendigkeit des Abendmahls auf Joh. 6, 53 berufen: „Werdet ihr nicht essen das Fleisch des Menschensohnes und trinken sein Blut, so habt ihr kein Leben in euch", so ist daran zu erinnern, daß an dieser Stelle gar nicht vom Abendmahl die Rede ist.[1443] Kurz, mit Recht wenden Luther und die lutherischen Theologen Augustins Diktum: *Contemptus sacramenti damnat, non privatio*, wie auf die Taufe, so auch auf das Abendmahl an.

1439) S. 329 f. 1440) St. L. XX, 201. 734.
1441) St. L. XVII, 2212. 1442) M. 16 ff. 1443) S. 385 ff.

Zu welcher Zeit und wie oft das heilige Abendmahl zu gebrauchen sei, ist in der Schrift nicht bestimmt. Der fleißige Gebrauch aber ist nicht nur durch das οσάκις in Verbindung mit dem vorhergehenden Imperativ: „Solches tut zu meinem Gedächtnis!" angedeutet,[1444)] sondern ergibt sich auch aus dem Wesen und Zweck des Abendmahls und aus dem Bedürfnis der Christen. Mit Recht wird der mehr oder minder fleißige Gebrauch des Abendmahls zu den Gradmessern des geistlichen Lebens einer christlichen Gemeinde gerechnet. Was den fleißigen Gebrauch des Abendmahls betrifft, so dürfte sich darüber kaum eine bessere, die ganze Situation deckende Darlegung finden als die von Luther im Großen Katechismus dargebotene.[1445)]

Die christliche Kirche. ^

(De ecclesia.)

Nachdem Christus die ganze Menschenwelt durch seine stellvertretende Genugtuung mit Gott versöhnt hat und von den Toten auferstanden ist, hat er sich zur Rechten Gottes gesetzt, um sich auf Erden bis an den Jüngsten Tag durch das Wort von der geschehenen Versöhnung, den λόγος τής καταλλαγής (das Evangelium), eine Kirche zu sammeln.

Die Gesamtkirche. ^

(De ecclesia universali.)

1. Der Begriff der christlichen Kirche. ^

Auf die Frage, was die christliche Kirche sei, ist auf Grund der Schrift zu antworten: Die christliche Kirche sind alle Menschen — und nur die Menschen —, welche an Christum glauben. Weil aber zu unserer Zeit der Ausdruck „an Christum glauben" viel-

---

1444) Luther im Großen Katechismus, M. 505, 45: „Das sind Worte, die uns heißen und befehlen, dadurch denen, so Christen wollen sein, aufgelegt ist, das Sakrament zu genießen. Darum, wer Christus' Jünger will sein, mit denen er hie redet, der denke und halte sich auch dazu, nicht aus Zwang, als von Menschen gedrungen, sondern dem HErrn Christo zu Gehorsam und Gefallen. Sprichst du aber: Stehet doch dabei: ‚sooft ihr's tut', da zwinget er je niemand, sondern läffet's in freier Willkür. Antwort: Ist wahr; es stehet aber nicht da, daß man's nimmermehr tun solle; ja, weil er eben die Worte spricht: ‚sooft ihr's tut', ist dennoch mit eingebunden, daß man's oft tun soll."

1445) M. 505—512, 40—87.

fach in schriftwidriger Weise entwertet wird, so ist in näherer Erklärung zu sagen: Die christliche Kirche sind alle Menschen — und nur die Menschen —, welche durch Wirkung des Heiligen Geistes glauben, daß sie um Christi stellvertretender Genugtuung (*satisfactio vicaria*) willen Vergebung der Sünden haben. Weder das äußere Verbundensein mit einer Kirchengemeinschaft noch der äußere Gebrauch der Gnadenmittel noch das äußere Bekenntnis zum christlichen Glauben noch die Verwaltung von Ämtern in der Kirche noch die Bemühung um „Sittlichkeit" nach dem Vorbilde Christi noch eine unmittelbare Wiedergeburt oder Versenkung in Gott, wovon die Schwärmer aller Gattungen reden usw., sondern nur der persönliche Glaube an die Vergebung der Sünden, die durch Christi *satisfactio vicaria* erworben ist und im Evangelium verkündigt und zugesagt wird, macht zu einem Gliede der christlichen Kirche. Apost. 5,14: „Es wurden hinzugetan", nämlich zur christlichen Kirche in Jerusalem, „die da glaubten an den HErrn", προσετίϑεντο πιατενοντες τφ Κνρίώ). Das allein, wodurch ein Mensch zu Christo kommt und vor Gott gerecht wird, in Gottes Gnadengemeinschaft tritt und ein Kind Gottes wird — und das ist der Glaube an die Loskaufung (άπολντρωοις) die durch Christum geschehen ist, Röm. 3, 24 —, das allein macht ihn auch zu einem Gliede der christlichen Kirche. Es ist ein schriftgemäßes Axiom: *Sola fides in Christum membra ecclesiae constituit*. Noch kürzer ausgedrückt: *Christiani sunt ecclesia*.

Mit dem vom Heiligen Geist gewirkten persönlichen Glauben an die Vergebung der Sünden ist sofort die *unio mystica*, die Heiligung, das „sittliche Handeln", „die Umprägung des Lebens in seine gottgemäße Gestalt", als Wirkung und Folge verbunden. Auch werden die Glieder der Kirche nach dieser Beschaffenheit und nach diesen Werken beschrieben.[1446] Aber der Glaube bleibt dabei das konstitutive Element. Luther sagt über das *sola fide* in der Rechtfertigung in seinem Verhältnis zum Entstehen und Bestehen der christlichen Kirche, daß dieser Artikel es allein sei, „der die Kirche Gottes erzeugt, ernährt, baut, erhält, verteidigt, ohne welchen die Kirche Gottes nicht eine Stunde bestehen kann".[1447]

Bekanntlich ist viel darüber verhandelt worden, in welchem Verhältnis die offenbar Bösen und die Heuchler (*mali et hypocritae*), die in der äußeren Gemeinschaft der Kirche sich finden,

---

1446) Ps. 15; 1 Kor. 6, 15—20; 2 Kor. 6, 14—18; 1 Petr. 2, 5.
1447) Opp. v. a. VII, 512. St. L. XIV, 168.

zur christlichen Kirche stehen. Auf Grund der Schrift ist zu sagen: Sie gehören nicht zur Kirche, das ist, sie bilden nicht einen Teil der Kirche (*non sunt pars ecclesiae*), sondern sie sind der Kirche nur beigemischt nach der äußeren Gemeinschaft (*ecclesiae admixti sunt secundum societatem externam*). Daß nur die Menschen, welche durch Wirkung des Heiligen Geistes den Glauben an Christum in ihren Herzen tragen, Glieder der christlichen Kirche sind, kommt auch zum Ausdruck durch alle Schriftaussagen, die eine innere, geistliche Gemeinschaft der Glieder der Kirche mit Gott, mit Christo, mit dem Heiligen Geist ausdrücken. Solche Ausdrücke sind: Gottes Haus (οἶκος ϑεον, 1 Tim. 3,13), Gottes Tempel (ναός ϑεον, 1 Kor. 3, 6; 2 Kor. 6,16), Tempel des Heiligen Geistes (ναός τον εν νμϊν άγιον πνεύματος, 1 Kor. 6, 19), Christi Leib und Christi Fülle (οώμα Χρίστον, πλήρωμα Χρίστον Eph. 1, 23), Kinder Gottes (τά τέκνα τον ϑεον, Joh. 11, 52). Alle Ungläubigen, sie seien Juden oder Griechen, sind nicht Gottes Haus usw., sondern Wirkungsstätten des Teufels, τον πνεύματος τον ννν ένεργοννtος εν τοΐς νΐοις τής άπετϑείας Eph. 2, 1—3. Auch die Definition der Kirche als der Gesamtheit der Auserwählten, die Luther an Hus billigt und lobt,[1448] ist schriftgemäß, 1 Petr. 2, 9: νμεϊς γένος εκλεκτόν.

Dies ist die Lehre Luthers und der lutherischen Kirche. Um scharf hervorzuheben, daß keine äußere Gemeinschaft mit Christen und kein äußerer Gebrauch der Gnadenmittel, sondern nur der persönliche Glaube an das Evangelium in das Himmelreich auf Erden, das ist, in die christliche Kirche, bringe, sagt Luther:[1449] „Sonst wäre ein Mensch eben im Himmelreich, als wenn ich einen Klotz oder Block unter die Christen würfe, oder wie der Teufel unter ihnen ist." Allseitig bestimmt die Apologie im 7. und 8. Artikel (*De Ecclesia*) den Begriff der Kirche. Sie sagt: „Die Menschen sind die rechte Kirche, welche hin und wieder in der Welt vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergang an Christum wahrlich glauben"; im lateinischen Text: „die in bezug auf das Evangelium übereinstimmen" (*qui de evangelio consentiunt*), also glauben, daß sie durch Christi Verdienst, ohne eigene Werke, Vergebung

---

1448) Zu Ps. 118. St. L. V, 1234 f. So auch Baier (III, 614): *Homines illi, quos Deus iuxta aeternum suum decretum fide et gratia sua donavit, collective sumpti dicuntur ecclesia*. Ebenso Aug. Hunnius, *Volum. th. disput., Witteb*. 1598, p. 329; bei Baier-Walther III, 614.

1449) St. L. XI, 490.

der Sünden haben. Nicht minder klar spricht sich die Apologie über das Verhältnis der Bösen und Heuchler zur Kirche aus. Sie sagt, die Bösen und Heuchler gehören nicht zur Kirche; „denn es ist gewiß, daß alle Gottlosen in der Gewalt des Teufels sind und Gliedmaßen seines Reichs, wie Paulus zu den Ephesern sagt, daß der Teufel kräftig regiere in den Kindern des Unglaubens". Man würde, sagt die Apologie, den Unterschied zwischen Christi und des Teufels Reich aufgeben, wollte man die Gottlosen einen Teil der christlichen Kirche sein lassen. Der Umstand, daß „die Gottlosen in diesem Leben, dieweil das Reich Christi noch nicht offenbart ist, unter den rechten Christen und in der Kirche sind" (*admixti ecclesiae*, der Kirche beigemischt, und zwar *secundum societatem externorum signorum*, nach der Gemeinschaft der äußeren Zeichen), „darin auch Lehramt und andere Ämter mit haben", so sind „die Gottlosen darum mittlerzeit nicht ein Stück des Reiches Christi". (S. 133,18.) „Und dahin reimen sich auch die Gleichnisse Christi, da er klar sagt Matth. 13, daß der gute Same sind die Kinder des Reichs, das Unkraut sind die Kinder des Teufels, der Acker sei die Welt, nicht die Kirche." (133,19.) Kurz, nach lutherischer Lehre ist der Glaube an das Evangelium der Faktor, welcher in sedem Fall über die Zugehörigkeit zur christlichen Kirche entscheidet. Keinem Menschen, der das Evangelium glaubt, ist die Gliedschaft in der christlichen Kirche abzusprechen: keinem Menschen, der nicht das Evangelium glaubt, ist die Gliedschaft in der christlichen Kirche zuzusprechen. Die mit Unrecht Gebannten bleiben Glieder der Kirche.[1450] Ebenso sind Glieder der Kirche aus Schwachheit Irrende, einerlei ob sie in rechtgläubiger oder irrgläubiger Gemeinschaft leben, wenn sie in ihrem Herzen das Vertrauen auf Gottes Gnade in Christo festhalten.[1451] Auch solche, die vor Empfang der Taufe glauben, sind der christlichen Kirche zuzuzählen, weil die Taufe nicht von absoluter Notwendigkeit ist, wie bei der Lehre von der Taufe dargelegt wurde.[1452]

1450) Quenstedt (II, 1635): *Iniuste excommunicati non desinunt esse membra catholicae ecclesiae, etiamsi e visibili et particulari ecclesia eiiciantur.*

1451) Luther (VI, 1629): Die Sünden der Gottseligen „find an sich verdammliche Sünde, aber sie verdammen die Gottseligen nicht, weil sie diese Unreinigkeit ihrer Herzen erkennen und an Christum glauben"..

1452) Gerhard, *L. de eccl., § 54: Nos et catechumenos et omnes alios vera fide interna praeditos in ecclesia esse dicimus, si vel maxime baptismum actu nondum susceperunt*.

Da der Mensch von Natur zu der Meinung geneigt ist, daß er schon durch eine äußere Verbindung mit der christlichen Kirche für die Ewigkeit geborgen sei, so liegt auf der Hand, von wie großer praktischer Wichtigkeit es ist, den christlichen Begriff der Kirche als der Gemeinschaft der Gläubigen oder Heiligen festzuhalten und den Begriff der Kirche als „Anstalt" (*externa politia*) abzuweisen. Die Frage nach der Zugehörigkeit zur christlichen Kirche fällt sachlich stets mit der Frage zusammen, ob jemand sich vor Gott als einen verdammungswürdigen Sünder erkennt und dabei glaubt, daß Gott ihm um Christi *satisfactio vicaria* willen gnädig sei.[1453] Auf die Praktische Wichtigkeit des rechten Kirchenbegriffs weist auch die Apologie (134,13) hin: „Man muß je recht eigentlich wissen, wodurch wir Gliedmaßen Christi werden, und was uns macht zu lebendigen Gliedmaßen der Kirche. Denn so wir würden sagen, daß die Kirche allein ein' äußerlich' Polizei (*politia*) wäre wie andere Regiment', darin Böse und Gute wären usw., so wird niemand daraus lernen noch verstehen, daß Christi Reich geistlich ist, wie es doch ist, darinnen Christus inwendig die Herzen regieret, stärket, tröstet, den Heiligen Geist und mancherlei geistliche Gaben austeilet, sondern man wird gedenken, es sei ein' äußerliche Weis', gewisse Ordnung etlicher Zeremonien und Gottesdiensts. Item, was wollt' für ein Unterschied sein zwischen dem Volk des Gesetzes und der Kirche, so die Kirche allein ein' äußerliche Polizei wäre? Nun unterscheidet Paulus also die Kirche von den Juden, daß er sagt, die Kirche sei ein geistlich Volk, das ist, ein solch Volk, welches nicht allein in der Polizei und bürgerlichem Wesen unterschieden sei von den Heiden, sondern ein recht Volk Gottes, welches im Herzen erleuchtet wird und neugeboren durch den Heiligen Geist."

Wir lassen hier noch einige Aussprachen Luthers und lutherischer Lehrer folgen, in denen sie darlegen, daß die Kirche nur aus Gläubigen bestehe.

Luther (XVIII, 1023): „Christus ist wohl ein HErr aller Dinge, der Frommen und der Bösen, der Engel und der Teufel, aber er ist nicht ein Haupt denn allein der frommen, gläubigen Christen, in dem Geist versammelt. Denn ein Haupt muß eingeleibt sein seinem Körper, wie ich aus St. Paulo, Eph. 4,15.16, bewähret, und müssen die Gliedmaßen aus dem Haupt hangen, ihr Werk und Leben von ihm haben. Darum mag Christus nicht sein ein Haupt irgend-

---

1453) Vgl. Luthers Erklärung zum zweiten Artikel.

einer bösen Gemeine, ob dieselbe ihm wohl unterworfen ist als einem HErrn. Gleichwie sein Reich, die Christenheit, ist nicht eine leibliche Gemeine oder Reich, doch ist ihm alles unterworfen, was geistlich, leiblich, höllisch und himmlisch ist." — Derselbe (V, 1234): „Dort [zu Jerusalem] gingen zum Tore des Tempels ein viel böser Buben, Heuchler und Sünder; aber hier zu diesem Tore des HErrn gehen eitel Gerechte und Heilige ein, Gott zu dienert. Denn es ist und kann niemand in der Christen Gemeine oder ein Glied der Christenheit sein, er sei denn recht gläubig, das ist, gerecht und heilig, wie der Artikel des Glaubens zeuget: ‚Ich glaube eine heilige christliche Kirche.' Wer aber nicht recht gläubig noch heilig und gerecht ist, der gehört nicht in die heilige christliche Kirche und kann zu diesem Tore des HErrn nicht eingehen, kann auch nicht beten. Dank opfern, loben oder Gott dienen, kennt auch Gott nicht, ob er gleich mit leiblichem Wandel unter den Christen lebt oder auch gleich ein Amt unter den Christen hat, als Pfarrherr, Prediger, Bischöfe, oder auch das Sakrament äußerlich mitgenießt, wie auch 1 Joh. 3, 6 sagt: Mer in ihm bleibet, der sündiget nicht; wer aber sündiget, der hat ihn nicht gesehen noch erkannt.' Und abermal V. 8: Mer Sünde tut, der ist vom Teufel.' Und dies ist der Artikel, so in dem löblichen Concilio zu Konstanz verdammt ist, samt diesem Vers und der ganzen Heiligen Schrift. Denn Johannes Hus bekannte dazumal, daß eine heilige christliche Kirche sei; wo der Papst nicht fromm und heilig wäre, so könnte er nicht ein Glied, viel weniger das Haupt der heiligen Kirche sein, ob er gleich drinnen das Amt hätte; des mußte er als Ketzer brennen und verflucht sein. . . . Sie setzen dawider und sagen: Wenn der Papst, Bischöfe und sie alle gleich sehr sündigen, so sind sie dennoch nicht vom Teufel noch von seiner Synagoge, sondern sind von Christo und von Gott, Glieder und Häupter der heiligen Christenheit. Ja, sie sind Glieder der Kirche, gleichwie Speichel, Rotz, Eiter, Schweiß, Mist, Harn, Stank, Grind, Blattern, Drüse, Franzosen und alle Seuche des Leibes Glieder sind; dieselbigen sind auch in und am Leibe; ja, wie Flecken und Unflat, die der Leib tragen muß mit großer Fahr, Mühe und Unlust."

Gerhard, *L. de eccl., § 151: Dicitur ecclesia catholica primario ac πρώτως respectu electorum ac sanctorum, quatenus ambitu suo complectitur omnes in Christum vere credentes, totum illud mysticum corpus, cuius caput est Christus. Atque haec est genuina et propria huius vocabuli significatio, quomodo etiam accipitur in symbolo apostolico, quando dicimus: Credo unam sanctam*

catholicam ecclesiam, ubi vox credendi manifeste ostendit, de invisibili ecclesia sermonem esse, quod ipsum etiam annexum sanctitatis praedicatum demonstrat.

Baier, *Comp*. III, 617 : *Sic probatur, ecclesiam proprie dictam esse praecise coetum vere credentium et sanctorum. Nam (1) ad Eph. 4,16 describitur ecclesia tanquam corpus spirituale, quod totum dependet a Christo secundum omnes iuncturas et compagines (quibus coagmentatum, in ratione unius corporis constituitur) velut a capite, hoc est, per influxum, qualis membris a capite debetur ad hoc, ut incrementum capiant corpori conveniens, idque per caritatem. Unde recte colligitur, eos omnes et solos esse vera membra ecclesiae proprie dictae, qui vita spirituali vivunt, ex supernaturali gratia et influxu Christi, capitis et spiritus eius, adeoque fide non qualicunque, sed supernaturali et cum caritate coniuncta pollent. Quo pertinet, (2) quod ecclesia 1 Petri 2, 4. 5 describitur ut domus spiritualis ex lapidibus vivis, exstructa super imum angularem lapidem, Christum, ita ut sit templum sanctum Domino, domicilium Dei per Spiritum Sanctum, quod non fit nisi per fidem in Christum, qua homines Christo velut causa salutis actu fiduciae nituntur, cum caritate coniunctam. Eodemque (3) facit, quod ecclesia comparatur oleae, eius autem rami, spirituali sensu dicti, per fidem inserti et per eandem in ea manere dicuntur, Rom. 11, 16 sqq. Et (4) quod ecclesia est coetus filiorum Dei; filii autem fiunt et sunt per fidem in Christum.*

2. Die irrigen Lehren von der Kirche. ^

Es liegt in der Natur der Sache, daß alle früheren Lehrsünden bei der Lehre von der Kirche wieder zum Vorschein kommen. Da die Gliedschaft in der christlichen Kirche sich nur durch den Glauben an Christum vermittelt, so hat die Schriftlehre von der Kirche dieselben Voraussetzungen wie die Schriftlehre von der Rechtfertigung durch den Glauben. Sie setzt voraus die objektive Versöhnung der ganzen Sünderwelt durch Christi *satisfactio vicaria*, die Darbietung der Vergebung der Sünden durch die Gnadenmittel, die Aneignung der Vergebung der Sünden durch den Glauben, der ohne menschliche Mitwirkung, allein durch Wirkung des Heiligen Geistes, entsteht und erhalten wird. Wo diese Voraussetzungen nicht vorhanden sind, wird konsequenterweise auch der schriftgemäße Begriff der Kirche aufgegeben. Es ist nützlich und nötig, dies im einzelnen noch näher darzulegen.

1. Der christliche Begriff von der Kirche setzt die *satisfactio vicaria* voraus. Allen Leugnern der *satisfactio vicaria* ist die christliche Kirche nicht die Gemeinde der Gläubigen, das ist, derer, die durch Wirkung des Heiligen Geistes glauben, daß sie durch Christi stellvertretendes Werk einen gnädigen Gott haben, sondern eine Gesellschaft von Menschen, die, durch Christi Beispiel, den „historischen Christus" usw., angeregt, auf dem Wege der eigenen Sittlichkeit zu Gott kommen wollen (moral-influence theory). So, trotz mancher Verschiedenheiten im Ausdruck, die Unitarier alter Zeit (Photinianer, Sozinianer, Rationalisten) und neuerer Zeit (Horace Bushnell, Ritschl, Harnack-Berlin, Eliot-Harvard).[1454) Einerlei, ob man das, was zum Gliede der christlichen Kirche macht, „Glaube" oder „Liebe" oder sonstwie nennt: bei der Leugnung der *satisfactio vicaria* kommen schließlich alle Darlegungen auf Röhrs' Definition der Kirche hinaus: Die Kirche ist „ein freier Verein vernünftiger Wesen zur Verwirklichung einer durch religiöse Erleuchtung und Tugend bedingten irdischen und himmlischen Glückseligkeit".[1455) Aber es ist nicht zu empfehlen, sich dieser „Kirche" anzuschließen oder in ihr zu bleiben, weil nach der Schrift auf dem Wege der eigenen Sittlichkeit, selbst wenn sie durch Christi Beispiel oder den „historischen Christus" angeregt ist, die Menschen seit dem Sündenfall nicht in die christliche Kirche kommen, sondern unter dem Flucht [1456) und von Christo und seiner Kirche scharf geschieden bleiben.[1457) Man sollte auch nicht urteilen.[1458) daß Männer wie Ritschl, Wendt und andere eine „Rückkehr" zum ursprünglichen lutherischen Kirchenbegriff angebahnt haben, weil sie das „Anstaltliche" vom Begriff der Kirche ausscheiden und die Kirche am liebsten als „Volk Gottes", „wahre Christenheit" usw. bezeichnen wollen. Weil sie trotz der richtigen Benennung der Kirche als „Volk Gottes" mit der wesentlichen Gottheit Christi auch die *satisfactio vicaria* leugnen, so ist ihnen „Gottes Volk" und die „wahre Christenheit" lediglich eine moralische Gesellschaft.[1459)

1454) Vgl. II, 422 ff.: „Geschichtliches über die Lehre von der stellvertretenden Genugtuung" und „Nähere Beschreibung moderner Versöhnungstheorien".

1455) Bei Hase, *Hutt. red*., § 124.

1456) Gal. 3,10. 1457) Gal. 5, 4; 4, 21—31.

1458) Nitzsch-Stephan, Ev. Dogmatik, S. 629 f.

1459) Ritschl, Rechtf, u. Versöhnung ^{3} III, 271: „Reich Gottes sind die an Christum Glaubenden, sofern sie ... gegenseitig aus Liebe handeln und so die in allen möglichen Abstufungen bis zur Grenze der menschlichen Gattung sich ausbreitende Gemeinschaft der sittlichen Gesinnung und der sittlichen Güter hervor-

Luther urteilt von allen, die die „Köste", das ist, die stellvertretende Genugtuung Christi, leugnen, daß sie mit „Türken und Juden" in eine Klasse zu stellen seien."[1460] Von Horace Bushnell und auch von Ritschl wird übrigens berichtet, daß sie auf dem Sterbebett zum Glauben an die *satisfactio vicaria* zurückgekehrt sind.[1461] — Die Papstkirche will zwar Christi Gottheit und Christi Verdienst stehen lassen. Sie spricht sogar das Anathema über die aus, welche Christi Verdienst leugnen. [1462] Sie stellt aber neben Christi Verdienst als nötig zur Erlangung der Gnade und Seligkeit die „Haltung der Gebote Gottes und der Kirche" [1463] und das Verdienst der eigenen Werke.[1464] Da nun die Geltendmachung eigener Werke und eigenen Verdienstes von der Erlangung der Gnade Gottes und der Gliedschaft in der christlichen Kirche ausschließt,"[1465] so stellt sich die Papstkirche durch ihre offizielle Lehre außerhalb der Christenheit, *extra ecclesiam*.[1466] Sie geht dann mit Energie noch einen Schritt weiter und spricht über alle, die durch den Glauben an die Vergebung der Sünden um Christi willen ohne eigene Werke vor Gott gerecht werden wollen — also über die ganze christliche Kirche —, den Bann aus.[1467] Die Papstkirche läßt im Kampfe *pro domo* die Kirche aus solchen Menschen bestehen, die sich der Oberhoheit des Papstes und seinen Lehren und Geboten unterstellen.[1468] Daß es

---

bringen." Die modernen Unitarier gebrauchen mit Vorliebe den Ausdruck „Reich Gottes". Das Reich Gottes ist ihnen aber das Reich, in dem Gott sich zur moralischen Besserung der Menschheit „als Alleinherrscher durchsetzt".

1460) St. L. XI, 1085.

1461) Vgl. die Zitate II, 442 ff. Strong, *Syst. Theology*, p. 739 sq; Trench, *Notes on the Parables of Our Lord*, zu Luk. 18, 9—14.

1462) Trident., *sess*. VI, can. 10 a. 1463) Trident., a. a. O., can. 20.

1464) Trident., a. a. O., can. 32. 1465) Gal. 3, 10; 5, 4; Rom. 11, 6.

1466) Vgl. Luther im Großen Katechismus, M. 458, 56.

1467) Trident., sess. VI, can. 11. 12.

1468) Trident., sess. VI, *decretum de ref*., c. 1, heißt der Papst *ipsius Dei in terris vicarius*. Niemand soll sich herausnehmen, die Schrift zu verstehen *contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater ecclesia*, die Kirche des Papstes. Das *Vaticanum* von 1870 fügt dann noch ausdrücklich hinzu, daß die Bestimmungen des Papstes über Glauben und Leben „*ex sese, non autem ex consensu ecclesiae, irreformabiles esse*". (Die Canones und Beschlüsse des Vatikanischen Konzils, ed. Schneemann, S. 45 sq.) *Sess. IV, decr. de usu s. librorum*. Bellarmin beschreibt daher *De eccl. milit*., c. 2, 9, die Kirche als *coetum hominum, eiusdem Christianae fidei professione et eorundem sacramentorum communione colligatum, sub regimine legitimorum pastorum ac praecipue unius Christi in terris vicarii Romani pontificis*.

noch Glieder der christlichen Kirche unter dem Papsttum gibt, kommt lediglich daher, daß getaufte Kinder an Christum glauben und auch sonst Seelen in Gewissensangst und sonderlich in Todesnot wider der „Kirche" Verbot und Fluch die eigenen Werke samt dem Verdienst der Heiligen fahren lassen und allein auf Christi Verdienst vertrauen.[1469] — Aber nicht nur erklärte Unitarier und „liberale" Theologen wie Bushnell und Ritschl, sondern auch „positive" wie Hofmann und Kirn lehnen die *satisfactio vicaria* ab.[1470] Hofmann hat bekanntlich die stellvertretende Genugtuung Christi entschieden bekämpft.[1471] Kirn will die Umprägung oder Umbildung des Lebens der Menschheit in seine gottgemäße Gestalt in die Versöhnung mit Gott aufnehmen.[1472] Diese Einmischung der Heiligung in die Rechtfertigung läßt es nicht zum Glauben an die von Christo erworbene und in den Gnadenmitteln dargebotene Vergebung der Sünden und somit auch nicht zur Gliedschaft in der christlichen Kirche kommen. Alle protestantischen Theologen, die die *satisfactio vicaria* als zu „juridisch" ablehnen und in die Versöhnung mit Gott die „religiös-sittliche" Umwandlung der Menschheit aufnehmen wollen, sind auf römisches Gebiet übergetreten. Die Kirche ist ihnen nicht die Gemeinde der Gläubigen, sondern eine Gesellschaft von Menschen, die Christi Verdienst durch Umprägung oder Umbildung des eigenen Lebens, das ist, durch Heiligung und eigene Werke, ergänzt. Nicht der Glaube an das, was Christus vor neunzehnhundert Jahren an Stelle der Menschen getan und gelitten hat, macht zum Gliede der christlichen Kirche, sondern das, was Christi Versöhnung in den Menschen wirkt, nämlich die Umbildung ihres Lebens „in seine gottgemäße Gestalt". Kirn: „Was sich so in der Geschichte entfaltet, das ist für Gottes Urteil in dem vollbrachten Erlösungswerk mitgesetzt, und diese seine wirksame Kraft ist mitbegründend für seinen Wert vor Gott." [1473] Daher auch Kirns Beschreibung der Kirche „als Gemeinschaft des durch Christi Geist bestimmten religiös-sittlichen Lebens".[1474] Kurz, wer nicht die durch Christi stellvertretende Genugtuung bewirkte vollkommene Versöhnung der ganzen Menschheit (die objektive Versöhnung) glaubt,

---

1469) Apologie 151, 269—271: *Etiamsi in ecclesia pontifices aut nonnulli theologi ac monachi docuerunt remissionem peccatorum, gratiam et iustitiam per nostra opera et novos cultus quaerere . . ., mansit tamen apud aliquos pios semper cognitio Christi*.

1470) II, 429 ff. 1471) II, 431 ff. 1472) II, 472.

1473) Ev. Dogmatik, S. 118. 1474) A. a. O., S. 130.

dem ist das Objekt des rechtfertigenden und seligmachenden Glaubens abhanden gekommen, dem ist daher konsequenterweise die christliche Kirche auch nicht die Gemeinde der Gläubigen, sondern eine Gesellschaft von Ergänzern des Verdienstes Christi. Die Gnadengemeinschaft mit Gott wird nicht auf *favor Dei* propter Ollristnin, sondern auf eine eingebildete *gratia infusa* gegründet. Die *gratia infusa* ist eine eingebildete, weil sie immer nur als Folge und Wirkung des Glaubens an *favor Dei propter Chrisutm* vorhanden ist. — Es sollte noch bemerkt werden, daß auch alle, welche die *satisfactio vicaria* extensiv beschränken, das heißt, nicht auf alle Menschen sich erstrecken lassen wollen, damit den christlichen Begriff der Kirche aufgeben. Sind nicht alle Menschen ohne Unterschied durch Christum mit Gott versöhnt, so sind die Gnadenmittel für die, welche sie gebrauchen, auch nicht eine sichere Offenbarung und Darbietung des gnädigen Willens Gottes (also nicht *testimonia, tesserae, signa, sigilla gratiae Dei propter Christum peccata remittentis*). Dem Glauben fehlt das Objekt, wodurch er entsteht und besteht. Es kann bei der calvinistischen Beschränkung der *satisfactio vicaria* auf einen Teil der Menschen keine Gemeinde der Gläubigen geben. Daß es trotzdem bei den Calvinisten noch eine Kirche gibt, kommt daher, daß sie in der Not der Praxis die von Gottes Gesetz getroffenen Gewissen auf die allgemeinen Gnadenverheißungen verweisen und die am Studiertisch erfundene *gratia particularis* in Ruhestand versetzen.

2. Der christliche Begriff von der Kirche setzt auch die christliche Lehre von den Gnadenmitteln voraus. Adolf Harnack tadelt Luther, daß er sich in einen Kampf um die Gnadenmittel habe verwickeln lassen."[1475] Luther soll damit der Kirche ein „verhängnisvolles Erbe" hinterlassen haben und „durch die Ausscheidung bestimmter Handlungen als ‚Gnadenmitte!' in die verlassenen engen Kreise des Mittelalters zurückgetreten" sein. Aber Luther wußte sehr wohl, warum er den Kampf um „bestimmte Gnadenmittel" kämpfen mußte. Wir Menschen brauchen die Gnadenmittel, um in die christliche Kirche hineinzukommen und in derselben zu bleiben. Alle, welche mit Zwingli und Calvin nicht nur meinen, daß der Heilige Geist für seine Gnadenoffenbarung und seine Gnadenwirksamkeit keinen Wagen (*vehiculum, plaustrum*) nötig habe, sondern auch Positiv lehren, daß die Wirkung der seligmachen-

---

1475) Wesen des Christentums 3, S. 183 f.; Grundriß d. Dogmengesch.4, S. 431.

den Gnade sich ohne Gnadenmittel und neben denselben vollziehe ("Efficacious grace acts immediately. Here is no place for the use of means"), geben damit die christliche Kirche schlechthin auf. Der Grund ist der: Da die angenommene unmittelbare Wirksamkeit des Heiligen Geistes keine Realität, sondern eine Einbildung ist, so ist auch die darauf gegründete Kirche eine bloße Einbildung. Daß es in den Gemeinschaften, welche offiziell die unmittelbare Wirksamkeit des Heiligen Geistes lehren, noch eine christliche Kirche gibt, kommt lediglich daher, a) daß sie im Widerspruch mit ihrer offiziellen Lehre selbst nicht schweigen, sondern noch Christi stellvertretende Genugtuung lehren und dadurch dem Heiligen Geist Gelegenheit geben, daß er durch das Evangelium den Glauben an das Evangelium wirkt, b) daher, daß sie — ebenfalls in direktem Widerspruch mit ihrer offiziellen Lehre — das Wort des Evangeliums nebenbei das Fundament des Glaubens nennen und zum Glauben an das Wort auffordern.[1476] — Zu denen, die die Gnadenmittel und damit den christlichen Kirchenbegriff preisgeben, gehören auch die modernen Erlebnistheologen, die den Glauben an Christum nicht allein auf Christi Wort, sondern daneben auch auf „den geschichtlichen Eindruck der Person Christi", die geschichtliche „Erscheinung Christi" usw. gründen wollen. Da es aus der Schrift feststeht, daß die „Person Christi" alle „Eindrücke" zur Sammlung und Erhaltung der Kirche sich durch das Wort vollziehen läßt,[1477] so ist auch die von den modernen Erlebnistheologen gedachte Kirche ein *non-ens*. Es hat niemand Christum „erlebt", und es wird bis an den Jüngsten Tag niemand Christum erleben außer durch den Glauben an den λόγος τῆς καταλλαγῆς, an das Wort von der durch Christum geschehenen Versöhnung. Die „Erlebnistheologie" wandelt in den Bahnen der zwinglisch-calvinischen Schwärmerei von einer Geistesoffenbarung und Geisteswirkung außer und neben dem äußeren Wort des Evangeliums. Wenn durch die Tätigkeit der Erlebnistheologen noch Menschen an Christum gläubig werden, so kann dies nur durch die Inkonsequenz geschehen, die wir auch bei Zwingli, Calvin und ihren Genossen finden.

3. Den christlichen Begriff von der Kirche als der Gemeinde der Gläubigen schieben auch die beiseite, welche mit Rom den Sakramenten eine Zueignung der Gnade *ex opere operato* lehren, das ist, ohne daß auf seiten des Menschen der Glaube

---

1476) So auch Calvin, *Inst*. III, 2, S.

1477) Joh. 8, 31. 32; 17, 20; 15, 3; 6, 63—69; 1 Tim. 6, 3–5 usw.

als Aneignungsmittel vorhanden ist. So eine Anzahl neuerer Lutheraner, die eine Art physische Wirkung der Sakramente lehren. Delitzsch erklärt ausdrücklich seinen Dissensus von den älteren lutherischen Lehrern, die allen Ungläubigen die Gliedschaft in der Kirche, „die der Leib Christi ist", absprechen.[1478)] Dagegen ist festzuhalten: So gewiß die Sakramente absolut zuverlässige Zeugnisse des gnädigen Willens Gottes gegen alle, die sie gebrauchen, sind, so gewiß ist es auch, daß die bezeugte und dadurch dargebotene Gnade nur durch den Glauben angeeignet wird. Wo kein Glaube ist, da ist trotz alles Gebrauchs der Sakramente keine Aneignung der Gnade und somit auch keine Gliedschaft in der christlichen Kirche. So lehrt der dreizehnte Artikel der Augustana von den Sakramenten, „daß es Zeichen und Zeugnisse sind göttlichen Willens gegen uns, unsern Glauben dadurch zu erwecken und zu stärken, derhalben sie auch Glauben fordern" [*Trigl*. 49: Article XIII, #1-3].[1479)]

4. Der Glaube, durch den ein Mensch ein Glied der christlichen Kirche wird, ist in *solidum* eine Wirkung des Heiligen Geistes und steht nicht „zu einigem, dem wenigsten oder geringsten Teil" im freien Willen des Menschen.[1480)] Daher geben die Kirche als „die Gemeinde der Gläubigen" im schriftgemäßen Sinne alle diejenigen auf, welche einen Glauben lehren und zu bewirken suchen, der nicht in *solidum* eine Wirkung des Heiligen Geistes ist, sondern auch eine menschliche Leistung in sich schließt, indem sie den Glauben durch eine „sittliche menschliche Tat", „innere Entschließung", „Selbstentscheidung", „Selbstsetzung", „richtiges Verhalten", eine geringere Schuld im Vergleich mit andern usw. entstehen und bestehen lassen. Auch eine Verbindung mit dieser „Kirche" ist nicht anzuraten. Eine durch menschliche Willenstat, innere Entschließung, Selbstsetzung usw. entstehende Kirche würden die Pforten der Hölle sehr bald überwältigen. Daher betont die Schrift so gewaltig die göttliche Setzung und Erhaltung der Kirche.[1481)] Weil Gott allein ohne menschliche Kooperation den Glauben wirkt und erhält, so setzt und erhält auch er allein die christliche Kirche.

1478) Vgl. das Zitat bei Baier-Walther III, 620; ferner die ausführlichen Belege im 2. Synodalbericht des Westlichen Distrikts. Schriften, die hierher gehören, find u. a.: Franz Delitzsch, Vier Bücher von der Kirche, 1847; Löhe, Kirche u. Amt, 1851; Kliefoth, Acht Bücher v. d. K., 1854; Münchmeyer, Die Lehre v. d. sichtb. u. unsichtb. K., 1854.

1479) Vgl. die Nachweise in „L. u. W.", daß das auch die Lehre der alten lutherischen Lehrer ist, Jahrg. 1857, S. 4 ff.; 1856, S. 144 ff.

1480) F. C. 594, 25. 1481) Ps. 100, 3; Röm. 11, 4 f.

3. Die Eigenschaften der christlichen Kirche. ^

1. Die Kirche ist unsichtbar (*ecclesia invisibilis est*), weil der konstitutive Faktor der Kirche, der Glaube im Herzen, für Menschen unsichtbar und allein Gott bekannt ist.[1482] Daher antwortet Christus auf die Frage nach dem sichtbaren Kommen des Reiches Gottes auf Erden Luk. 17, 20: „Das Reich Gottes kommt nicht mit äußeren Gebärden" (μετά παρατηρήσεως, mit oder unter Beobachtung, so daß es mit Augen gesehen werden könnte); „man wird auch nicht sagen: Siehe, hier oder dort ist es! Denn siehe, das Reich Gottes ist inwendig in euch."[1483] Alle, welche die Kirche für ganz sichtbar (Römische) oder doch halb sichtbar (neuere Lutheraner) erklären, andern den christlichen Begriff der Kirche. Sie lassen die Kirche nicht die Gemeinde der Gläubigen sein, sondern machen sie ganz oder teilweise zu einer äußeren Anstalt (*externa politia*), in der glaubende Menschen eine mehr oder weniger wesentliche oder unwesentliche Rolle spielen. Neuere Lutheraner reden auch von zwei Seiten der Kirche, einer „sichtbaren und unsichtbaren Seite". Wort und Sakrament sollen die sichtbare Seite der Kirche sein. Aber auf diese Weise werden die Kennzeichen der Kirche (*notae ecclesiae*) mit der Kirche selbst verwechselt. Zwischen der Kirche und den Gnadenmitteln ist zwar ein notwendiger Zusammenhang. Die Kirche ist durch die Gnadenmittel erzeugt, und sie lebt auch allein durch die Gnadenmittel. Aber die Gnadenmittel sind deshalb ebensowenig die Kirche selbst oder ein Teil der Kirche, als z. B. Luft und Speise der Mensch selbst oder ein Teil des Menschen sind, obwohl der Mensch ohne Luft und Speise nicht leben kann. *Notae ecclesiae* hingegen werden Wort und Sakrament mit Recht genannt. Wie der Weizen dort zu finden ist, wo er gesät wird, so ist die Kirche dort und nur dort zu finden, wo Gottes Wort verkündigt wird. Gottes Wort heißt der Same des Reiches Gottes und hat die Verheißung, daß es Frucht bringen soll.[1484] Durch die *notae ecclesiae* wird aber die Kirche

---

1482) 1 Kön. 8, 39; Apost. 1, 24.

1483) Παρατήρησις nur hier im Neuen Testament. Wahl: *observatio, μετά παρατηρήσεως, i. e., ita, ut oculis possit observari*. Das Verbum παρατηρεῖν in der Bedeutung „beobachten" findet sich öfter, Mark. 3, 2; Luk. 6, 7; 14,1; 20, 20; Apost. 9, 24. Gegen die Fassung von εντός υμών — „unter euch", „in eurer Mitte", bemerkt Nösgen z. St. mit Recht, daß sie wider den Zusammenhang ist, weil das, was unter uns oder in unserer Mitte ist, auch unter die sinnliche Wahrnehmung fallen kann. Daher „ist εντός υμών ‚inwendig in euch' zu fassen (Luther, Calvin, Olshausen, Godet, Keil)".

1484) Ies. 55, 10 ff.

selbst, die Gemeinde der Gläubigen, nicht sichtbar, weil der konstitutive Faktor, der Glaube, unsichtbar bleibt. Es ist einerseits als Gottes Wille festzuhalten, daß wir jeden, der das Evangelium mit dem Munde bekennt und das Bekenntnis des Mundes nicht durch einen gottlosen Wandel zurücknimmt, der Liebe nach für einen Christen halten. Andererseits wäre es ein Eingriff in die Prärogative Gottes, wenn wir des Herzens Meinung der einzelnen sehen wollten. Die Schrift warnt ausdrücklich davor.[1485)] Selbst den Fall gesetzt, daß wir die einzelnen Glieder der Kirche nach Person und Namen identifizieren könnten, so würden wir doch noch nicht die Kirche sehen, weil nur der alte Mensch an den Christen unter den Gesichtssinn fällt, der neue Mensch aber in diesem Leben tief verborgen in Gott lebt.[1486)] Erst am Jüngsten Tage werden die Glieder der christlichen Kirche ihrer äußeren Erscheinung nach sich von den Nichtgliedern unterscheiden.[1487)] Der Heiligenschein auf den Heiligenbildern ist dort nach der Liebe gemalt.[1488)] Die Römischen wollen bekanntlich die Kirche so sichtbar haben wie das Königreich Frankreich und die Republik Venedig.[1489)] Sie verspotten eine unsichtbare christliche Kirche als eine platonische Idee, ein bloßes Gedankending usw. Diesem Spott ist die Wahrheit entgegenzustellen, daß nach der Schrift diese unsichtbare Gemeinde der Gläubigen die gewaltigste Realität auf Erden ist, hinter der das εγνω Κύριος τους δντας αντον steht,[1490)] die die Pforten der Hölle nicht überwältigen sollen,[1491)] die bis zum Jüngsten Tag das Zentrum des göttlichen Interesses bildet,[1492)] und der das ewige Reich zu geben des Vaters Wohlgefallen ist.[1493)] Hingegen ist die sichtbare römische Kirche als Kirche Christi einereine

---

1485) 1 Kor. 4, 5. 1486) Kol. 3, 3; 2 Kor. 5, 4.

1487) Kol. 3, 4; 1 Joh. 3, 2.

1488) Luther (IX, 702): „Deshalb bekennen wir im heiligen christlichen Glauben mit Recht, daß wir eine heilige Kirche glauben. Denn sie ist unsichtbar, wohnt im Geiste an einem Orte, da niemand zukommen kann; darum kann ihre Heiligkeit nicht gesehen werden." Calov, *Systema VIII, 264: Coetus, in quo est ecclesia, videri quidem ac dignosci et indice digito demonstrari potest, in quo sc. Verbum docetur et sacramenta dispensantur iuxta Christi mandatum; sed coetus ille, qui proprie est ecclesia, h. e., communio fidelium et sanctorum, non est visibilis nec demonstrari potest*.

1489) Bellarmin, *lib. 3, De eccl., c. 2: Ecclesia est coetus hominum ita visibilis et palpabilis, ut est coetus populi Romani vel regnum Galliae aut respublica Venetorum*. Vgl. Antithesis bei Quenstedt II, 1640.

1490) 2 Tim. 2,19. 1491) Matth. 16, 18.

1492) Röm. 8, 28; Matth. 24, 22—24. 1493) Luk. 12, 32.

Fiktion. Insofern sie römische Kirche ist, das ist, nicht Christi, sondern des Papstes Wort untertan ist und die Erlangung der Gnade und Seligkeit nicht allein auf Christi Verdienst, sondern auch auf Menschenverdienst gründet, ist sie außerhalb der Kirche Christi sowohl hier auf Erden als im Himmel.[1495)]

2. Die Kirche ist eine (*una ecclesia*), Joh. 10,16: μία ποίμνη, weil alle Glieder der Kirche trotz aller Verschiedenheiten in irdischen Verhältnissen dasselbe von Gott glauben, nämlich, daß Gott ihnen aus Gnaden, um Christi willen, ohne des Gesetzes Werke die Sünde vergibt. Die Schrift lehnt jede Differenz in bezug auf das konstitutive Element der Kirche auf das entschiedenste ab. Es heißt Röm. 3, 23. 24: „Es ist hie kein Unterschied (διαστολή), sie sind allzumal (πάντες) Sünder und mangeln des Ruhmes, den sie an Gott haben sollten, und werden ohne Verdienst (δωρεάν) gerecht aus seiner Gnade, durch die Erlösung, so durch Christum JEsum geschehen ist." Alle, die diesen Glauben nicht haben, sei es, daß sie überhaupt nicht an Christum glauben,[1496)] sei es, daß sie Christi Verdienst durch eigene Werke ergänzen wollen, sind nicht innerhalb, sondern außerhalb der Kirche.[1497)] *Omnes Christiani de evangelio consentiunt*. Daher Gal. 3,28: „Hie ist kein Jude noch Grieche, hie ist kein Knecht noch Freier, hie ist kein Mann noch Weib; denn ihr seid allzumal einer in Christo JEsu" (πάντες γάρ υμείς εις εστε εν Χριστώ Ιησού.

3. Die Kirche ist heilig (*sancta ecclesia*), a) weil alle Glieder durch den Glauben an Christum die vollkommene Glaubensgerechtigkeit besitzen (*iustitia fidei imputata*), Phil. 3, 9: μή εχων έμήν δικαιοσύνην την εκ νόμου, άλλα την διά πίστεως Χριστού, την έκ θεού δικαιοσύνην επι τη πίστει; b) weil alle Glieder vermittelst desselben Glaubens auch eine wahre, wenn auch unvollkommene, Lebensgerechtigkeit besitzen (*iustitia vitae*), Röm. 6,14: „Die Sünde wird nicht herrschen können über euch, sintemal ihr nicht unter dem Gesetz seid, sondern unter der Gnade."

4. Die Kirche ist allgemein oder katholisch (*ecclesia universalis sive catholica*), weil sie die an Christum Glaubenden aller Zeiten, unter allen Völkern und an allen Orten umfaßt. Der christliche Glaube hat im Laufe der Zeit seinem Inhalt nach nie eine

---

1494) Gal. 5, 4; 3,10.

1495) Gal. 4, 30. Vgl. Luther gegen die sichtbare Kirche des Papstes, St. L. XVIII, 1347 ff.

1496) 1 Joh. 2, 23; 5,12. 1497) Gal. 5, 4; 3,10.

Änderung erfahren. Er war stets Glaube an die Vergebung der Sünden durch Christi Erlösungswerk. Dies ist nicht, wie vielfach behauptet wird, eine dogmatische Konstruktion Luthers und der alten lutherischen Lehrer, sondern die Lehre der Apostel Christi und Christi selbst. Petrus Apost. 10,43: „Von diesem [Christo] zeugen alle Propheten, daß durch seinen Namen alle, die an ihn glauben, Vergebung der Sünden empfangen sollen." Christus Joh. 8, 56: „Abraham ward froh, daß er meinen Tag sehen sollte, und er sah ihn und freute sich." Paulus beweist die Rechtfertigung, die durch den Glauben, ohne Werke geschieht, aus der Schrift Alten Testaments [1498] und nennt alle, die im Neuen Testament bis an den Jüngsten Tag das Evangelium glauben, unangesehen ihre Rassenverschiedenheit usw., Kinder Abrahams, οι εκ πίστεως, ουτοι νϊοι Αβραάμ,[1499] ja sogar Same Abrahams, οπέρμα Αβραάμ [1500] Luther (XII, 494 f.): „Daß wir nicht anders denn um Christi willen durch den Glauben Vergebung der Sünden haben, ist der Väter und Propheten und aller Heiligen von Anfang der Welt Glaube gewesen und hernach Christi und der Apostel Lehre und Predigt, welche ihnen befohlen, in alle Welt zu tragen und auszubreiten, und auch noch auf diesen Tag und ans Ende der einhellige Verstand und Haltung ist der ganzen christlichen Kirche, die allezeit einträchtig und sämtlich diesen Artikel geglaubt, bekannt und darob gestritten haben, daß allein in dieses HErrn Christi Namen Vergebung der Sünde erlangt und empfangen werde, und in diesem Glauben sind vor Gott gerecht und selig worden."[1501]

5. Die Kirche ist apostolisch (*ecclesia apostolica*), insofern alle ihre Glieder bis an den Jüngsten Tag durch das Wort der Apostel an Christum glauben, Joh. 17, 20: πιοτενσοντες διά λόγον αυτών εις εμέ, und an dem Wort der Apostel festhalten, Apost. 2,42: προσκαρτερονντες τή διδαχή των άποστόλων, und zwar aller abweichenden Lehre gegenüber, Röm. 16,17: „Weichet von denselbigen", nämlich von denen, „die Zertrennung und Ärgernis anrichten neben der Lehre (παρά τήν διδαχήν), die ihr gelernt habt". Daß die Römischen und Episkopalen den apostolischen Charakter der Kirche

---

1498) Röm. 4 ganz. Röm. 3, 21—31.

1499) Gal. 3, 6 ff. 1500) Gal. 3, 29.

1501) Der Schleiermacherianer Alexander Schweizer sagt ganz richtig (Ref. Dogm. II, 114): „Die universale Natur des Christentums läßt sich nicht anschaulicher aufzeigen, als wenn es dem Wesen nach schon eintritt nach der ersten Sünde.” Nur deutet Schweizer auch 1 Mos. 3,15 um.

in die bischöfliche Sukzession setzen, ist mit Recht als eine Kinderei bezeichnet worden, da die Schrift erstlich keinen Unterschied zwischen Bischöfen und lehrenden Ältesten oder Pastoren kennt [1502] und zum andern alle Lehrer meiden heißt, die eine andere als die apostolische Lehre lehren, einerlei ob sie Bischöfe, Älteste oder sonstwie heißen.[1503] Dieser Punkt ist bei der Lehre vom öffentlichen Predigtamt wieder aufzunehmen.

6. Der Satz, daß außerhalb der Kirche kein Heil ist (*extra ecclesiam salus nulla*), ist wahr von der christlichen Kirche, falsch von der Kirche des Papstes. Er ist wahr von der christlichen Kirche, weil nur die Menschen, welche das Evangelium glauben, Gottes Gnade und die Seligkeit haben.[1504] Er ist falsch von des Papstes Kirche, weil diese Gnade und Seligkeit auch auf das Gesetz gründet [1505] und damit seine Glieder unter dem Fluch des Gesetzes läßt.[1506]

4. Die Hoheit und Herrlichkeit der christlichen Kirche. ^

Die Glieder der christlichen Kirche sind als Kirche nur Christo, aber keinem Menschen unterworfen, I Kor. 3,23: „Ihr seid Christi", νμεῖς Χρίστον; Matth. 23, 8: „Einer ist euer Meister, Christus; ihr aber seid alle Brüder." Die Christen werden nachdrücklich ermahnt, diese Souveränität allen Oberhoheitsansprüchen gegenüber, die etwa geltend gemacht werden, aufrechtzuerhalten, 1 Kor. 7, 23: „Ihr seid teuer erkauft; werdet nicht der Menschen Knechte." Der Papst, der unter Christi Namen den Anspruch erhebt, daß ihm alle Christen unterworfen seien, ist *eo ipso* der Antichrist, von dem 2 Thess. 2 die Rede ist, und vor dessen mit christlichem Schein (lügenhaften Kräften, Zeichen und Wundern) verdeckter Anmaßung die Christen noch besonders gewarnt werden. Zwar gibt Christus einzelnen Gliedern seiner Kirche besondere Gaben und unter diesen auch die besondere Gabe, andere Christen zu lehren und zu regieren. Aber dadurch werden die Glieder der Kirche nicht Menschen untertan, weil alles Lehren und Regieren unter den Christen sich nicht weiter erstreckt, als ihres einigen Meisters Wort geht.[1507] Die Lehrer, welche über Christi Wort hinaus lehren wollen, halten sie nach Anweisung der Schrift für aufgeblasene Nichtswisser,[1508] und die, welche ihnen

---

1502) Apost. 20, 17. 28; Tit. 1, 5 (coll. 7).
1503) Rom. 16, 17; Gal. 1, 6—8. 1504) Joh. 3, 16—18. 36.
1505) Trid., *sess*. VI, can. 20. 1506) Gal. 3,10.
1507) 1 Petr. 4,11; Jer. 23, 16. 18. 1508) 1 Tim. 6, 3 ff.

über Christi Wort hinaus Gebote geben wollen, z. B. verbieten, ehelich zu werden, und sich herausnehmen, Speise- und Fastengebote zu stellen, sehen sie als arrogante Betrüger und Verbreiter von Teufelslehren an.[1509] Der Papst kann sich selbst ein Fasten auferlegen, aber sonst keinem Menschen in der Welt. Selbst den hohen Aposteln als menschlichen Personen sind die Christen nicht unterworfen. Die Schmalkaldischen Artikel sagen: „Es darf weder Petrus noch andere Diener des Worts ihnen zumessen einige Gewalt oder Oberkeit über die Kirche", und sie begründen das richtig mit IKor. 3, 21 ff.: „Alles ist euer, es sei Paulus oder Apollo, es sei Kephas oder die Welt." Zwar haben die Christen durch die Apostel das unfehlbare Wort Christi, und dem Wort Christi sind sie untertan. Aber auch in der unfehlbaren Darbietung des Wortes Christi sind die Apostel nur die Diener der Gläubigen. Die Gläubigen sind nicht um der Apostel willen, sondern die Apostel sind um der Gläubigen willen da, weshalb auch Paulus ausdrücklich sagt: „Wir Predigen nicht uns selbst, sondern Christum JEsum als den HErrn, uns aber Knechte um JEsu willen" (εαυτούς δε δονλονς υμών διά Ίησονν). Nicht stehen zwischen den Christen und ihrem Gott noch Maria oder Petrus oder die Apostel oder andere Menschen als Mittler, sondern durch den Glauben an Christum haben alle Gläubigen unmittelbaren Zutritt zu Gott.[1510] Sie und sonst niemand in der Welt und in der Kirche sind die Originalbesitzer der Gnadenmittel.[1511] Nicht steht es so, daß sie die Gnadenmittel nur mittelbar dadurch hätten, daß Christus sie einzelnen bestimmten Personen in der Kirche (Papst, Bischöfen, einem Predigerstand) zu ursprünglichem Besitz gegeben hätte. Und weil sie im Besitz der Gnadenmittel sind, so sind sie auch im Besitz der Schlüssel des Himmelreichs.[1512] Sie und sonst niemand unter den Menschen haben die Bestellung des öffentlichen Predigtamts. Ihr Bekenntnis zu Christo als des lebendigen Gottes Sohn, oder was dasselbe ist: ihre Verkündigung des Evangeliums in der Welt, ist der Fels, auf dem Christus seine Kirche erbaut.[1513] Nicht nur vollzieht sich in ihrem Interesse die

---

1509) 1 Tim. 4,1 ff.; Kol. 2, 20 ff. 1510) Eph. 3,12; Hebr. 4,16.

1511) 1 Petr. 2, 9; Ies. 40, 9; Matth. 28, 18—20 usw. Alle diese Punkt- Werden später noch ausführlicher behandelt.

1512) Matth. 16, 19; 18, 18; Joh. 20, 23.

1513) So richtig Luther in der Randglosse zu Matth. 16, 18: „Alle Christen sind Petri um des Bekenntnisses willen, das hie Petrus

tut, welches [Bekenntnis] ist der Fels, daraus Petrus und alle Petri gebaut find." Die Beziehung von “Fels” auf die Person des Petrus, sei es als Apostel primarius, sei es als Repräsentant der Apostel, ist 1. durch den Kontext, 2. durch den Wortlaut völlig ausgeschlossen. Was den Kontext betrifft, so ist weder im vorhergehenden noch im nachfolgenden von Petrus als Apostel, sondern nur von Petrus als einer gläubigen Person die Rede. Christus fragt seine Jünger, was das Publikum, oi αν&ρωποι, von ihm halte. Als die Jünger berichten, daß die Leute geteilter Meinung seien, aber darin übereinstimmten, daß Christus ein bloßer Mensch sei, fragt Christus die Jünger, nicht nach ihrem Apostolat, sondern nach ihrem Glauben. Und als Petrus den Glauben der Jünger bekennt mit den Worten: „Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn", und dieser Glaube von Christo als der rechte von Gott gewirkte Glaube anerkannt ist, spricht Christus die Worte: „Du bist Petrus, und aus diesen Felsen will ich bauen meine Gemeinde” und fügt erklärend hinzu: „Ich will dir des Himmelreichs Schlüssel geben: alles, was du aus Erden lösen wirst” usw. Aus dem Kontext steht also fest, daß hier nichts von Petrus als Apostel ausgesagt wird, sondern die ganze Aussage auf Petrus geht, insofern er recht von Christo glaubt und diesen Glauben bekennt. Ferner: Daß hier ganz von der Person des Apostels Petrus abgesehen wird und nur der glaubende und bekennende Petrus in Betracht kommt, steht dadurch fest, daß Christus die Schlüssel des Himmelreichs, die er hier Petrus gibt, Kap. 18,18 mit genau denselben Worten allen Gläubigen zuspricht: „Was ihr auf Erden binden werdet" usw. Aber auch der Wortlaut: „Du bist Petrus, und aus diesen Felsen will ich bauen meine Gemeinde” verbietet, den „Fels” auf die Person des Petrus zu beziehen. Daß Petrus und der Fels zwei ganz verschiedene Dinge find, geht daraus hervor, daß — wie Luther es etwas ungelehrt, aber klar ausdrückt — Petrus ein „der", der Fels aber eine „die” ist (XX, 282). In der deutschen Übersetzung: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeinde" tritt der Unterschied nicht so klar hervor, weil im Deutschen “Petrus” und „Fels" beide ein „der", nämlich beide männlichen Geschlechts, sind. Im Griechischen aber ist der Fels eine „die” (ή πέτρα), während Petrus (πέτρος) ein „der" ist. Der Unterschied tritt hervor, wenn wir die Stelle etwa so wiedergeben: Du bist Petros (πέτρος), und auf dieser Petra (επί ταντγι τί} πέτρα) will ich bauen meine Gemeinde. So Luther auch schon 1519 gegen Eck in seiner *Epistola ad monachos conventus Iutterboccensis et defensio contra malignum Ioh. Eccii iudicium. Opp. v. a. II, 477 sqq*;. St. L. XVIII, 1375 f. Nachdem Luther darauf hingewiesen hat, daß sonst in der Schrift Petrus nicht der Fels genannt werde, fährt er fort: „Auch an dieser Stelle [Matth. 16, 18] unterscheidet Christus klar den Petrus von *petra*. Denn wenn er unter pctra den Petrus hätte verstehen wollen, so hätte er gesagt: ‚Du bist Petrus, und auf dich will ich bauen meine Kirche'; da er aber das zweite Mal das Wort *petra* setzt, so zeigt er klar an, daß ein anderes sei Petrus, ein anderes die *petra*, die er durch das Pronomen *hanc*" (diese, Femininum) „von Petrus unterscheidet. Und so will ich aus dem vorliegenden Text leichtlich wehren, daß Eck nicht zeigen könne, daß Petrus die petra (der Fels) sei.” Auch Meyer bezieht wider Kontext und Text die πέτρα aus die Person des Apostels und will daher auch Petrus einen Primat unter den Aposteln zugestehen. Nur weist er die römischen Konsequenzen, nämlich die Beziehung auf

Regierung der Welt und des Universums, sondern insofern sie durch den Glauben alles besitzen, was Christus besitzt, und alles mittun, was Christus tut,[1514] sind sie Besitzer des Universums, der Welt und aller Verhältnisse der Welt, 1 Kor. 3, 21 f.: „Alles ist euer . . ., es sei Kephas oder die Welt, es sei das Leben oder der Tod, es sei das Gegenwärtige oder das Zukünftige: alles ist euer." Die Restriktion Meyers „im künftigen αἰών" ist eingetragen. Der Text hat diese Restriktion nicht. Kurz, die Christen sind die reichste und mächtigste Gesellschaft in der Welt. Durch den Glauben an Christum haben sich über ihnen die Gnaden– und Segensschleusen des Himmels geöffnet. Die Gläubigen haben alles, die Ungläubigen nichts.

---

den Papst, ab, „da JEsus weder Nachfolger des Petrus im Auge hat, noch die Päpste solche Nachfolger sind". Letzteres ist richtig, aber ersteres nicht. Christus hat allerdings Nachfolger des Petrus im Auge, weil er das, was er Kap. 16 von Petrus aussagt, Kap. 18 allen Gläubigen zuspricht. Wenn Meyer sich mit dem Kontext und Text von Matth. 16, 18 in Einklang bringen will, so muß er aus Luthers Erklärung der Stelle zurückkommen, nämlich auf die Erklärung": „Alle Christen find Petri um des Bekenntnisses willen, das hie Petrus tut, welches ist der Fels, daraus Petrus und alle Petri erbaut find." Wenn Meyer meint, in den Schmalkaldischen Artikeln sei Luthers Erklärung der ner§a „zum Begriff des verum Ministerium verallgemeinert", so ist das ein Irrtum. Die Schmalkaldischen Artikel erklären ausdrücklich das *verum ministerium* für das Ministerium *ministerium illius professionis, quam Petrum fecerat*.. Im deutschen Text (333, 25): „Daß aber stehet: ‚Und auf diesen Fels will ich meine Kirche bauen', da yiuß man je bekennen, daß die Kirche nicht aus einiges Menschen Gewalt gebaut sei, sondern sie ist gebaut aus das Amt, welches die Bekenntnis führet, die Petrus tut, nämlich, daß JEsus sei der Christ und Sohn Gottes." „Christus, des lebendigen Gottes Sohn", ist eine kurze Bezeichnung des ganzen Inhalts des Evangeliums, das die Kirche in der Welt zu bekennen oder zu predigen hat, und worauf zugleich die Kirche selbst mit ihrem Glauben steht. Eine sachliche Parallele ist Eph. 2, 20. Der Apostel Wort und Bekenntnis zu Christo und von Christo ist aber kein anderes Wort und Bekenntnis als das allen Gläubigen befohlene. Luthers Fassung von Matth. 16, 18 findet sich nicht nur bei den alten Theologen (vgl. Calov zur Stelle), sondern auch bei Neueren (Lange, Ewald, Wieseler). Auch hier hat sich in den Kommentaren die Unsitte eingeschlichen, die Zahl der verschiedenen Auslegungen unnötig zu vergrößern. So werden meistens als zwei verschiedene Auslegungen von πέτρα angeführt 1. Christus, 2. das Bekenntnis von Christo. Tatsächlich haben wir es nur mit einer Auslegung zu tun, da der Glaube nie unmittelbar, sondern immer nur mittelbar auf Christo steht, nämlich auf dem Christus, den Petrus, die Apostel und alle Christen bekennen (*profitentur, praedicant*).

1514) Vgl. den Abschnitt „Wert und Wirkung des Gebets der Christen", S. 98 ff.

5. Die Entstehung und Erhaltung der Kirche. ^

Weil der Glaube, wodurch ein Mensch ein Glied der christlichen Kirche wird, allein durch Gottes Gnade und Macht entsteht und besteht,[1515] so hebt die Schrift noch besonders hervor, daß die Kirche weder ganz noch zum Teil Menschenwerk, sondern allein Gottes Werk und Wirkung ist. Ps.100, 3: „Er hat uns gemacht, und nicht wir selbst, zu seinem Volk und zu Schafen seiner Weide"; 1 Petr. 2, 9.10: Er „hat euch berufen von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht, die ihr weiland nicht ein Volk wäret, nun aber Gottes Volk seid, und weiland nicht in Gnaden wäret, nun aber in Gnaden seid" (οι ονκ ἡλεημένοι, νυν δε ελεηθέντες). Allein durch Gottes Gnade und Kraft wird die Kirche auch wider die Pforten der Hölle erhalten. Durch die synergistische Lehre, daß der Glaube und die Erhaltung des Glaubens nicht allein von Gottes Gnade, sondern auch vom menschlichen Wohlverhalten abhänge, wird die Kirche von ihrem Existenzgrunde abgerückt. Das Mittel oder Werkzeug, das Gott zur Sammlung und Erhaltung der Kirche gebraucht, ist das Evangelium in allen Formen der Bezeugung (Wort und Sakrament), weil nur aus dem Evangelium der Glaube entsteht und besteht. [1516] Sofern die Reformierten lehren, daß die Wirkung und Erhaltung des seligmachenden Glaubens sich nicht durch die Gnadenmittel, sondern unmittelbar vollziehe, entziehen sie der Kirche die Existenzbedingungen. Menschen sind Mittel (*causa instrumentalis*) zur Ausbreitung und Erhaltung der Kirche nur insofern, als sie das Evangelium verkündigen und lehren.[1517] In diesem Sinne heißt auch Gal. 4, 26 die Kirche auf Erden [1518] die „Mutter" aller derer, die Isaak nach Kinder sind. Luther (IX, 676 f.): „Sara oder Jerusalem ist unsere freie Mutter, die Kirche, Christi Braut, von der wir alle geboren werden. Sie gebiert aber Kinder ohne Unterlaß bis ans Ende der Welt, indem sie das Amt des Wortes ausübt, das heißt, indem sie lehrt und das Evangelium fortpflanzt, denn das heißt gebären. . . . Die Kirche soll nichts tun, als das Evangelium recht und rein lehren und so Kinder gebären. So sind wir alle untereinander Väter und Kinder, denn wir werden einer von dem andern geboren. Ich, der ich von andern durch das

---

1515) Eph. 1,19. 20; 1 Petr. 1, 5; Joh. 1,13.

1516) Röm. 10, 17; 1 Petr. 1, 23—25. Vgl. Luthers klassische Darlegung zu Ps. 110, 3 (St. L. V, 990 ff.) und zu Ies. 2, 2 ff. (VI, 21 ff.).

1517) Ies. 40, 9; Mark. 16, 15. 1518) Vgl. Luther IX, 573 f.

Evangelium geboren bin, gebäre nun andere, welche danach wieder andere gebären, und so wird dieses Gebären dauern bis ans Ende der Welt. . . . Darum ist es die Aufgabe der Freien, daß sie ihrem Ehemanne, Gotte, ohne Aufhören Kinder gebäre, das heißt, solche Kinder, welche wissen, daß sie durch den Glauben, nicht durch das Gesetz gerecht werden."

Die Frage, ob der Staat mit seinen Ordnungen und Zwangsmitteln als eine Art Hilfsgnadenmittel für den Bau der Kirche zu verwenden sei, wurde bereits unter dem Abschnitt „Gnadenmittel" ausführlich behandelt.[1519] Es wurde dort auch konstatiert, daß die Vermischung von Staat und Kirche ein Charakteristikum der römischen und der reformierten Kirche sei, von der lutherischen Kirche aber prinzipiell verworfen werde. Ebenso wurde dort dargelegt, inwiefern die Verwendung von staatlichen Ordnungen und Machtmitteln den Bau der Kirche, die nun einmal die Gemeinde der Gläubigen ist und nur durch das Evangelium entsteht und besteht, nicht fördere, sondern hindere, wenn das falsche Prinzip seine natürlichen Früchte bringt. Diese Früchte liegen auch hier in den Vereinigten Staaten vor Augen.[1520] Andererseits ist nachdrücklich darauf hinzuweisen, daß auch die freikirchliche Verfassung an sich kein Gnadenmittel ist. So ganz kommt in der Kirche alles auf die reine Lehre des Evangeliums an. Jede Kirchengemeinschaft bleibt trotz freikirchlicher Verfassung eine Karikatur der christlichen Kirche, wenn in ihr nicht „das Evangelium rein gepredigt und die heiligen Sakramente laut des Evangelii gereicht werden".[1521] Auch dies wird durch den Stand der Kirche in den Vereinigten Staaten illustriert.[1522]

1519) S. 210 ff.

1520) Wiewohl die Trennung von Kirche und Staat in der Konstitution sowohl der Vereinigten Staaten als auch der meisten einzelnen Staaten ausgesprochen ist, so werden doch in der Praxis Kirche und Staat vielfach vermischt. Eine Spezies dieser Vermischung ist die Ernennung von Kaplänen seitens der einzelnen Staaten und der Vereinigten Staaten. Da nun auch in unserm Lande die große Majorität der Bürger Nichtchristen sind, so werden schon in den meisten Fällen nur solche Kapläne ernannt, die nicht die Predigt von Christo, sondern das Lehren von bürgerlicher Moral für Christentum halten. Andere, die eine bessere Erkenntnis der christlichen Religion haben, erliegen — angesichts der gemischten Zuhörerschaft — sehr oft der Gefahr, Christum in seinem stellvertretenden Erlösungswerk zu verleugnen.

1521) Augsb. Konf., Art. 7.

1522) Trotz der freikirchlichen Verfassung find die protestantischen Kirchengemeinschaften, einige lutherisch sich nennende eingeschlossen, im großen und ganzen

Ist es die Aufgabe der Kirche auch für eine bestimmte Form des weltlichen Regiments einzutreten? Zwingli will Demokratie einführen, wenn es nicht anders geht, durch Revolution.[1523] Calvin verwirft die Revolution, zieht aber die Oligarchie vor.[1524] Episkopale und Lutheraner sind für die Monarchie eingetreten. Die lutherische Kirche tritt weder für Demokratie noch für Oligarchie noch für Monarchie ein, sondern erkennt die bestehende Regierungsform als göttliche Ordnung an. Augsburgische Konfession, Art. 16: „Das Evangelium lehret nicht ein äußerlich, zeitlich, sondern innerlich, ewig Wesen und Gerechtigkeit des Herzens und stößt nicht um weltlich Regiment, Polizei und Ehestand, sondern will, daß man solches alles halte als wahrhaftige Ordnung (*tamquam ordinationes Dei*), und in solchen Ständen christliche Liebe und rechte gute Werke ein jeder nach seinem Beruf beweiset. Derhalben sind die Christen schuldig, der Obrigkeit untertan und ihren Geboten gehorsam zu sein in allem, so ohne Sünde geschehen mag. Denn so der Obrigkeit Gebot ohne Sünde nicht geschehen mag, soll man Gott mehr gehorsam sein denn den Menschen. Act. 5, 29." Diese Stellung ist schriftgemäß. Christus wurde mit Unrecht angeklagt, daß er dem römischen Kaiser nach der Krone stehe; denn er lehrte: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gotte, was Gottes ist."[1525] Ebenso ermahnt Petrus die Christen: „Fürchtet Gott, ehret den König!" [1526] Paulus heißt die Christen nicht Revolution anrichten, sondern „für die Könige und für alle Obrigkeit" Fürbitte tun, damit wir unter ihrer Regierung „ein ruhig und stilles Leben führen mögen"; „denn solches ist gut, dazu auch angenehm vor Gott, unserm Heilande".[1527]

Vielleicht sollten hier noch einige Worte darüber gesagt werden, in welchen Grenzen obrigkeitliche Personen, die zugleich Christen sind, in bezug auf die Förderung der Kirche sich zu halten haben. Köstlin sagt von Luther: „So sehr Luther darauf besteht, daß die weltliche Obrigkeit niemand zum Glauben oder zur Lehre zwingen dürfe, so unbestimmt weit lauten seine Aussagen über ihr Einschreiten

---

vom Christentum abgesallen. Nicht die *satisfactio vicaria*, sondern eine durch Christi Beispiel angeregte Moral wird in den meisten protestantischen Kirchen gepredigt. Nicht nur Gemeindeglieder, sondern auch Pastoren find in großer Anzahl Logenglieder.

1523) Vgl. S. 212 ff. und die Zitate 777. 778.

1524) *Inst*. IV, 20, 8. 1525) Matth. 22, 21; Luk. 23, 2.

1526) 1 Petr. 2, 17. 13.

1527) 1 Tim. 2, 1—3; Röm. 13, 1—7; Jer. 29, 7.

gegen öffentliche Ärgernisse und Frevel in der Lehre und Predigt."[1528] Hängt das scheinbar Unbestimmte in Luthers Aussagen nicht mit der Doppelstellung zusammen, in der der Christ als Christ und als obrigkeitliche Person sich befindet? Einerseits gilt es, festzuhalten, daß das weltliche Regiment als solches weder Recht noch Pflicht hat, in kirchlichen Dingen etwas zu gebieten oder zu ordnen. Andererseits steht fest, daß auch obrigkeitliche Personen, sofern sie Christen sind, ihr Christentum nicht vergessen können noch sollen. Wie ein Christ mit allem, was ihm von Gott gegeben ist, der Kirche dienen soll, so sollen auch Ansehen und Einfluß, die mit einer hohen weltlichen Stellung verbunden sind, der Kirche zugute kommen. Es ist jedenfalls nicht recht, wenn ein Christ, nachdem er zu einer hohen weltlichen Stellung gekommen ist, nun sorgfältig sein Christentum verheimlicht. Die Schrift macht einerseits darauf aufmerksam, daß nicht viel Weise nach dem Fleisch, nicht viel Gewaltige, nicht viel Edle berufen sind, 1 Kor. 1, 26. Andererseits hat der Heilige Geist nicht vergessen zu erwähnen, daß auch in der Welt angesehene Leute wie Dionysius, der Ratsherr von Athen, und hohe Beamte wie Erastus, der Schatzmeister der Stadt Korinth, zur christlichen Gemeinde gehörten, Apost. 17, 34; Röm. 16, 23. Walther drückt dies (Pastorale, S. 368) so aus: „Wie der Reiche mit seinem Gelde, der Künstler mit seiner Kunst aus Liebe dient, ohne deswegen ein Recht vor andern in der Kirche zu beanspruchen, so sollten" (nach Luthers Ansicht) „die Fürsten mit ihrer Macht dienen nicht auf Grund eines ihnen vor andern in der Kirche zustehenden Rechtes, sondern einer auf ihnen ruhenden Liebespflicht." Aber wo ist hier die Grenze, und zwar die Grenze auch der „Liebespflicht"? Auf die Liebespflicht berufen sich auch Rom und romanisierende Protestanten, wenn sie die doppelte Forderung stellen, einmal, daß der Staat mit Gottes Wort oder mit „christlichen Grundsätzen" zu regieren sei, und sodann, daß der Staat sich als Organ der Kirche zu betrachten und sich ihr auch mit Zwangsmitteln zur Verfügung zu stellen habe. Also wo ist die Grenze? Sie ist in der doppelten Erkenntnis gegeben, erstens daß der Staat nicht mit Gottes Wort regiert werden kann noch soll, sondern aus der natürlichen Vernunft zu verfassen und zu regieren ist, sodann, daß die Kirche nicht mit Gewalt und Zwang, sondern nur mit Gottes Wort gebaut werden kann und soll und aller äußere Zwang in Sachen des Glaubens zu einem Hindernis für die Kirche wird, wenn nicht Gott hinterher gutmacht, was Menschen verkehrt gemacht haben.

1528) Luthers Theologie II, 281.

Die Ortskirchen. ^

(De ecclesiis particularibus.)

1. Der Begriff der Ortskirche oder Ortsgemeinde. ^

Das bisher Dargelegte diente der Beschreibung der einen, über die ganze Welt zerstreuten Universalkirche, die ausdrücklich „eine" (μία ποίμνη) heißt und der durch göttliche Verheißung der sichere und ununterbrochene Fortbestand bis ans Ende der Welt garantiert ist.[1529)] Aber die Schrift redet in einer ganzen Reihe von Stellen auch von Kirchen im Plural, nämlich von Kirchen, die sich an einzelnen und bestimmten Orten in der Welt befinden. So 1 Kor. 16,10: „die Kirchen (Gemeinden) in Asien" (ai ἑκκλησίαι τής Ἀσίας); 1 Kor. 1,2: „die Kirche Gottes in Korinth" (ή εκκλησία τον ϑεον η ονσα εν Κορίνϑφ); Apost. 8,1: „die Kirche zu Jerusalem" (ή Εκκλησία ή εν Ἱεροσολνμοις); Röm. 16,16: „Es grüßen euch die Kirchen" (ἑκκλησίαι, Plural) „Christi"; 1 Kor. 11,16: „Die Kirchen" (ἑκκλησίαι, Plural) „Gottes haben nicht die Gewohnheit zu zanken." Diese Kirchen werden *ecclesiae particulares*, Ortskirchen oder Ortsgemeinden, genannt. Es sind Kirchen, an die man schreiben und auch in mündlicher Rede sich wenden kann. Von Ortskirchen ist natürlich auch die Rede Apost. 20,28: „Habt acht auf . . . die ganze Herde, unter welche euch der Heilige Geist gesetzt hat zu Bischöfen, zu weiden die Gemeinde Gottes"; I Tim. 3, 6: „So jemand seinem eigenen Hause nicht weiß vorzustehen, wie wird er die Gemeinde Gottes versorgen" (τής εκκλησίας ϑεον ἑπιμελήσεταή),' Apost. 14, 27: „Sie versammelten die Gemeinde" (την εκκλησίαν); Apost. 14, 23: „Sie ordneten ihnen Älteste in den Gemeinden" (κατ' εκκλησίαν); Matth. 18,17: „Sage es der Gemeinde" (είπε τή εκκλησία); 1 Kor. 14, 23: „Wenn nun die ganze Gemeinde zusammenkäme an einem Ort."[1530)]

Aber welches ist das Verhältnis der Ortskirchen zur Gesamtkirche? Die Gesamtkirche und die Ortskirchen sind nicht zwei Kirchen oder zwei Arten von Kirchen, sondern die Gesamtkirche ist die Summe der Ortskirchen, unter Hinzuzählung der einzelnen Gläubigen, die von aller äußeren Kirchengemeinschaft abgeschlossen sind. Wenn wir von einer christlichen Ortsgemeinde reden, so meinen wir immer nur die Christen oder die Gläubigen, die sich in der sichtbaren Gemeinschaft

---

1529) Matth. 16, 18; Röm. 11, 2—5.

1530) Vgl. die vollständige Aufzählung z. B. in Wahls *Clavis sub* εκκλησία.

finden. Auch die Ortskirchen bestehen nur aus Gläubigen. Wie die Bösen und die Heuchler nicht zur Gesamtkirche gehören, so bilden sie auch nicht einen Teil der Ortsgemeinde. Dies ist klare Lehre der Schrift. Wenn Paulus an die korinthische Ortsgemeinde schreibt, so redet er sie an als „die Geheiligten in Christo JEsu, die berufenen Heiligen" (ἡγιασμένοις ἐν Χριστῳ Ἰησον, κλῳοΐς ἁγίοις). Auch alle Verrichtungen, die den Ortsgemeinden ausgetragen werden, z. B. die gegenseitige Belehrung und Ermahnung,[1531] die Übung der Kirchenzucht,[1532] die Überwachung der Lehre und der Lehrer,[1533] die Predigt des Evangeliums,[1534] der heilige Wandel [1535] usw., setzen in jedem Falle den Glauben an Christum voraus. Den Heuchlern in der Gemeinde ist dasselbe zu sagen, was auch den Ungläubigen außerhalb der Gemeinde zu verkündigen ist, nämlich: „So tut nun Buße und bekehret euch!" [1536] Eine Ortsgemeinde ist daher so zu definieren: Die Ortsgemeinde ist die Gemeinde der Gläubigen, die sich an einem bestimmten Ort um Wort und Sakrament gesammelt haben.[1537]

2. Die Ortsgemeinden sind göttliche Ordnung. ^

Es ist die Frage erörtert worden, ob die Bildung von Ortsgemeinden, beziehungsweise der Anschluß an bereits bestehende Ortsgemeinden, in der Willkür der Christen stehe oder göttliche Ord-

---

1531) Kol. 3, 16. 17. 1532) 1 Kor. 5, 1—13; Matth. 18, 17.
1533) Röm. 16, 17; Kol. 4, 17. 1534) 1 Petr. 2, 9.
1535) 1 Petr. 3, 8—17 usw. 1536) Apost. 3, 19.

1537) Walther definiert daher auch eine lutherische Ortsgemeinde als „eine Versammlung gläubiger Christen an einem bestimmten Ort, bei welchen Gottes Wort dem Bekenntnis der evangelisch-lutherischen Kirche gemäß rein gepredigt und die heiligen Sakramente nach Christi Einsetzung laut des Evangelii gereicht werden". (Die rechte Gestalt, S. 1.) Genau reden daher diejenigen alten Theologen, welche sagen, daß die Heuchler auch nicht einen Bestandteil (*pars*) der Ortsgemeinde bilden. So Dannhauer, *Hodos., p. 61: Non sunt hypocritae quidem membra ecclesiae invisibilis, nec visibilis verae, sed tamen visibilis aggregatae, ut zizania non est pars' agri triticei, qua talis, tamen pars est agri totius aggregati ex tritico et zizania.* CαIov, *Systema VIII, 253 sq.: Etsi hypocritae sint in coetu illo, in quo est ecclesia, non tamen in coetu proprie sunt, qui est ecclesia. . . . Non facimus geminam ecclesiam, aliam sanctorum, aliam mixtam, sed hanc tantum nostris distinctionem esse dicimus, qua δμονvμως vox ecclesiae accipitur, semel pro coetu fidelium, iterum pro conventu, in quo fidelibus admixti reperiuntur hypocritae*. Auch Art. 8 der Augustana sagt nicht, daß die falschen Christen und Heuchler einen Bestandteil der Kirche bilden, sondern nur, daß sie insofern Organe der Kirche sein können, als die Gnadenmittel kräftig bleiben, wenn sie auch von Bösen verwaltet werden.

nung sei. Die Frage ist von großer praktischer Bedeutung, da es zu allen Zeiten Leute gegeben hat, die zwar Christen zu sein behaupteten, aber dabei den Anschluß an eine Ortsgemeinde als ein Stück christlicher Freiheit, also als ein Adiaphoron, angesehen haben wollten.[1538)] Wir müssen sagen: 1. Weil es Gottes Wille und Befehl ist, daß die Christen, die sich an einem Ort befinden, nicht nur Gottes Wort für sich lesen, sondern auch in äußere Gemeinschaft miteinander treten, Gottes Wort in öffentlicher Predigt hören und also das öffentliche Predigtamt unter sich aufrichten und, wo es aufgerichtet ist, gebrauchen sollen;[1539)] 2. weil nicht nur der einzelne Christ verpflichtet ist, den sündigenden Bruder zu ermahnen und zu strafen, sondern auch der ganzen Ortsgemeinde die Übung christlicher Zucht an ihren Gliedern geboten ist;[1540)] 3. weil insonderheit auch die Feier des heiligen Abendmahls nicht bloß kirchliche, sondern göttliche Ordnung zur Betätigung der brüderlichen Gemeinschaft ist:[1541)] so ist auch die Bildung von christlichen Ortsgemeinden und der Anschluß an dieselben nicht menschliche, sondern göttliche Ordnung.[1542)] Hieraus gründet sich unsere kirchliche Praxis, daß wir keine „Resignation" von der Gliedschaft in der christlichen Gemeinde annehmen, weil weder einzelne Personen in der Gemeinde noch eine ganze Gemeinde Macht hat, von einer göttlichen Ordnung zu dispensieren. Dagegen ist die Verbindung von Ortsgemeinden zu größeren kirchlichen Verbänden (zu Konferenzen, Synoden usw.) nicht als göttliche Ordnung zu bezeichnen. Das Gebot: „Sag's der Kirche!" (είπε τη εκκλησία) geht nach dem Kontext auf die Ortskirche, und ist darüber hinaus nicht als göttliche Ordnung geltend zu machen. „Sag's der Synode!" usw. ist menschliche Ordnung. Daher sagt Walther

---

1538) Hierdurch ist Walthers Schrift veranlaßt: „Von der Pflicht der Christen, sich an eine rechtgläubige Ortsgemeinde gliedlich anzuschließen." St. Louis 1880. [English translation: *Of the Duty of Christians to Join an Orthodox Congregation*]

1539) Dieser Punkt wird unter dem folgenden Abschnitt, „Das öffentliche Predigtamt", ausführlicher dargelegt.

1540) Matth. 18, 17: „Sage es der Gemeinde; höret er die Gemeinde nicht, so halt ihn als einen Heiden und Zöllner"; 1 Kor. 5,13: „Tut von euch selbst hinaus" (die Gemeinde wird angeredet), „wer da böse ist"; 2 Kor. 2, 8: „Ich ermahne euch" (die Gemeinde), „daß ihr die Liebe an ihm" (dem Bußfertigen) „beweiset."

1541) 1 Kor. 10, 17; 11, 17—21. 33.

1542) Walther, Kirche u. Amt, S. 144 ff.: „Ein jeder Christ ist bei seiner Seelen Seligkeit verbunden, sich zu den rechtgläubigen Gemeinden und ihren rechtgläubigen Predigern zu bekennen und resp. zu halten, wo er solche findet."

richtig: „Daß eine kirchenregimentliche Verbindung mehrerer Gemeinden zu einem größeren kirchlichen Körper, z. B. vermittelst einer Synode mit Visitationsgewalt, eines sogenannten Oberkirchenkollegiums, eines Konsistoriums, eines Bischofs usw., nicht göttlichen, sondern nur menschlichen Rechts und daher nicht absolut notwendig sei, hierüber kann allerdings kein Zweifel sein, da sich dafür kein Gebot findet."[1543)] Daraus gründet sich unsere synodale Praxis, daß wir Resignationen von der Synodalgliedschaft allerdings entgegennehmen, wenn eine Gemeinde trotz gepflogener Verhandlungen bei der Erklärung bleibt, daß sie unter ihren Verhältnissen die Synodalgliedschaft aufheben solle.

3. Rechtgläubige und irrgläubige Kirchen. ^

Die tatsächlich existierenden Ortsgemeinden und größeren kirchlichen Gemeinschaften müssen wir nach der Stellung, die sie in bezug auf die christliche Lehre einnehmen, in zwei Klassen einteilen. Es ist Gottes Wille und Befehl, daß in seiner Kirche auch sein Wort rein, das ist, ohne Beimischung von Menschenlehren, gepredigt und geglaubt werde. Wer in der Kirche Gottes redet, soll nicht eigenes, sondern Gottes Wort reden. Stroh und Weizen reimen sich nicht zusammen. Das „Anderslehren", ἑτεροδιδασκαλέϊν, ist streng verboten.[1544)] Es ist immer wieder daran zu erinnern, daß sich in der ganzen Schrift keine einzige Stelle findet, die einem Lehrer gestattete, von Gottes Wort abzuweichen, oder einem Kinde Gottes erlaubte, mit einem Lehrer, der von Gottes Wort abweicht, Gemeinschaft zu machen. Gott will an die Propheten, die ihr eigenes Wort verkündigen,[1545)] und alle Christen ohne Ausnahme haben Befehl, von ihnen zu weichen.[1546)] Auf diese göttliche Ordnung gründet sich die Unterscheidung von rechtgläubigen und irrgläubigen Kirchen. Eine Kirche, die sich nach der göttlichen Ordnung hält, in der also Gottes Wort rein gelehrt und die Sakramente nach der göttlichen Einsetzung verwaltet werden, wird mit vollem Recht eine rechtgläubige Kirche (*ecclesia orthodoxa, pura*.) genannt. Eine Kirche hingegen, die im Widerspruch mit der göttlichen Ordnung

---

1543) Pastorale, S. 393 f. Vgl. dort auch den längeren Nachweis, daß dies lutherische Lehre sei.

1544) 1 Tim. 1, 3: „Ich habe dich ermahnt, daß du zu Ephesus bliebest, da ich in Mazedonien zog, damit du etlichen gebötest, daß sie nicht anders lehreten", ἵνα παραγγείλης τισι μη ετεροδιδασκαλεῖν

1545) Jer. 23, 31. 1546) Röm. 16, 17; 1 Tim. 6, 3 ff.

in ihrer Mitte falsche Lehre erlaubt, wird mit Recht eine irrgläubige Kirche (*ecclesia heterodoxa, impura*) genannt.[1547] Daß dieser Unterschied zwischen den Kirchengerneinschaften erkannt und sestgehalten werde, sollten alle Kinder Gottes sich auss höchste angelegen sein lassen, da namentlich zu unserer Zeit die Gleichgültigkeit in bezug auf die christliche Lehre die äußere Christenheit wie eine Flut überschwemmt hat und die Abschaffung der Glaubenslehren (abrogation of creeds) und die Substituierung eines sogenannten „praktischen Christentums" (applied Christianity) als ein zu erstrebendes Ziel hingestellt wird.[1548] Eine doppelte Bemerkung ist noch am Platze, wenn es sich darum handelt, den rechtgläubigen Charakter einer Kirchengemeinschaft zu bestimmen: 1. Eine Kirchengemeinschaft ist rechtgläubig nur dadurch, daß die rechte Lehre in ihr tatsächlich von allen Kanzeln und in allen ihren Schriften gelehrt wird, nicht schon dadurch, daß sie sich zur rechten Lehre, wie sie z. B. in der Augsburgischen Konfession und in den andern Bekenntnissen der lutherischen Kirche vorliegt, nur „offiziell" bekennt. Nicht die „offizielle" Lehre, die gelehrt werden sollte, sondern die tatsächlich im Schwange gehende Lehre entscheidet über den Charakter einer Kirchengemeinschaft, weil Christi Ordnung dabin geht, daß alles, was er seinen Jüngern besohlen hat, tatsächlich gelehrt, nicht bloß durch ein „offizielles Dokument" als rechte Lehre anerkannt werde. Auch liegt aus der Hand, daß nur durch das tatsächlich gelehrte reine Evangelium der Glaube an Christum gewirkt und erhalten wird. 2. Eine Kirchengemeinschaft verliert ihren rechtgläubigen Charakter nicht durch gelegentlich in ihr auftauchende Irrlehren. Was der Apostel Paulus den Ältesten von Ephesus ankündigt: „Auch aus euch selbst werden ausstehen Männer, die da verkehrte Lehren reden, die Jünger an sich zu ziehen",[1549] ist nicht bloß in der apostolischen Kirche wahr geworden, sondern wurde auch in der Kirche der Reformation wahr und wird

---

1547) Orthodoxe Kirchen sind zu unserer Zeit die lutherischen Gemeinden und Kirchengemeinschaften, die die in den Bekenntnisschriften dieser Kirche dargelegten Lehren tatsächlich lehren und bekennen, weil die dargelegten Lehren, wie eine Prüfung ergibt, die Lehren der Heiligen Schrift find. Unreine oder heterodoxe Kirchen find die römische Kirche, die reformierte Kirche mit ihren vielen Unterabteilungen, auch die lutherisch sich nennenden Gemeinschaften, die die Lehre der Kirche der Reformation tatsächlich nicht lehren und bekennen.

1548) *The Expansion of Religion*. By E. Winchester Donald, Rector of Trinity Church in the City of Boston, 1896, p. 125.

1549) Apost. 20, 30.

bis an den Jüngsten Tag in der Kirche wahr bleiben. Das Prädikat „rechtgläubig" verliert eine Kirche erst dann, wenn sie nicht mehr nach Röm. 16,17 handelt, also den auftauchenden Irrtum nicht straft und schließlich ausscheidet, sondern ihn unangefochten gewähren läßt und so ihm tatsächlich Gleichberechtigung neben der Wahrheit zugesteht. Was den Ausdruck „Kirche" und „Sekte" betrifft, so ist zu beachten, daß wir die irrgläubigen Gemeinschaften sowohl „Kirchen" als „Sekten" nennen, je nachdem wir auf das Gute oder auf das Böse in ihnen sehen. Wir nennen sie Kirchen, insofern bei ihnen neben ihren irrigen Lehren noch so viel vom Evangelium Christi laut wird, daß dadurch der Glaube an Christum entstehen kann und also noch wahre Kinder Gottes in ihrer Mitte gefunden werden. Wir nennen sie Sekten, insofern sie von der christlichen Lehre abweichen, auf Grund dieser Abweichungen sich konstituiert und also Zertrennung in der Kirche angerichtet haben, auch durch ihre Irrlehren und ihre Sonderexistenz eine stehende Gefahr für den Glauben der Kinder Gottes bilden.

4. Auch in irrgläubigen Kirchen gibt es Kinder Gottes. ^

So gewiß es ist, daß alle Ortskirchen rechtgläubig sein sollen und alle irrgläubigen Gemeinschaften als solche nur unter Gottes Zulassung und wider Gottes gnädigen Willen existieren, so ist doch die Tatsache festzuhalten, daß auch in den irrgläubigen Gemeinschaften gläubige Kinder Gottes sich finden. Es gibt mehr Christen als in allen Stücken rechtgläubige Christen. Obwohl Christus den Samaritern die Existenzberechtigung als gesonderter Kirchengemeinschaft sehr klar abspricht,[1550] so gibt er doch wiederholt einzelnen Samaritern das Zeugnis wahrer Gotteskindschaft, [1551] Auch Luther war weit davon entfernt, die *una sancta* auf die rechtgläubige lutherische Kirche zu beschränken. So gewaltig er das Papsttum bekämpft und ausdrücklich eine Stiftung des Teufels nennt, so zweifelt er doch nicht daran, daß Gott auch unter dem Papsttum zu allen Zeiten eine Christenheit, ja den „Ausbund" der Christenheit sich erhalten hat.[1552] Ferner: So ernstlich Luther Carlstadt, Zwingli und Genossen wegen ihrer Abweichung von Gottes Wort bekämpft, so gibt er doch zu, daß

1550) Joh. 4, 22. 1551) Luk. 17, 16; 10, 33.

1552) St. L. XVII, 1019 ff. Ferner V, 468: „Unter dem Papsttum sind allezeit etliche Gläubige gewesen, und deren sind auch noch da, die wir nicht kennen, welche Gott durch das Wort und die Sakramente erhält, wiewohl der Teufel und der Papst es nicht gern sehen."

Kinder Gottes mit diesen Pseudoreformatoren gemeinschaftliche Sache gemacht haben, ohne um die böse Sache zu wissen.[1553)] Ebenso weisen die alten, „für Orthodoxie eifernden" lutherischen Lehrer es ganz entschieden ab, die *una sancta* mit der rechtgläubigen lutherischen Kirche zu identifizieren.[1554)] Die Väter der Missourisynode bezeichnen es als eine Verleumdung der lutherischen Kirche, wenn man ihr die Lehre zuschreibe, daß sie die Kirche Gottes auf die Grenzen der lutherischen Kirche beschränke.[1555)] Positiv lehrten sie: Hält jemand in seinem Herzen an dem Zentralartikel der christlichen Lehre fest, das heißt, glaubt er, daß Gott ihm um Christi *satisfactio vicaria* willen gnädig ist, so ist er ein Glied der christlichen Kirche, einerlei in welchem kirchlichen Lager er sich äußerlich befindet. Die gegenteilige Lehre stößt den Zentralartikel des Christentums, die Lehre von der Rechtfertigung, um. Walther:[1556)] Nach Röm. 3, 28; Apost. 4,12 „ist unbedingt und allein zur Seligkeit notwendig die Gemeinschaft mit Christo durch den Glauben. Der Grundsatz: 'Außer der Kirche kein Heil' — 'Wer die Kirche auf Erden nicht zur Mutter hat, hat Gott im Himmel nicht zum Vater' ist daher nur in dem Sinne wahr, daß außer der unsichtbaren Kirche kein Heil und keine göttliche Gnadenkindschaft ist; denn dies heißt eben nichts anderes als: ‚Außer Christo ist kein Heil'; denn wer nicht in innerlicher Gemeinschaft mit den Gläubigen und Heiligen steht, der steht auch nicht in Gemeinschaft mit Christo; hingegen wer durch den Glauben in Gemeinschaft mit Christo steht, der steht auch in Gemeinschaft mit allen denen, in denen Christus wohnt, das ist, mit der unsichtbaren Kirche. Wer daher die Seligkeit an die Gemeinschaft mit irgendeiner sichtbaren Kirche bindet, stößt damit den Artikel von der Rechtfertigung eines armen Sünders vor Gott allein durch den Glauben an JEsum Christum um".

5. Kirchliche Gemeinschaft mit irrgläubigen Kirchen ist wider die göttliche Ordnung. (Unionismus.) ^

Bekanntlich wird der Umstand, daß in irrgläubigen Kirchen Kinder Gottes sich befinden, als Grund dafür angeführt, daß es recht, ja von der Liebe gefordert sei, mit irrgläubigen Kirchen Gemeinschaft zu machen. Die Schrift lehrt genau das Gegenteil, näm-

---

1553) St. L. IX, 44. 1554) Die Belege bei Baier III, 646 ff.
1555) Walther, Kirche u. Amt, S. 95—113.
1556) K. u. A., S. 160 f.

lich: „Weichet von denselbigen!"[1557] Das unionistische Argument ist auch natürlich unvernünftig. Die alten lutherischen Lehrer weisen zur Illustration auf 2 Sam. 15,11 hin. Sowenig die Tatsache, daß zweihundert Bürger Jerusalems aus Unwissenheit mit Absalom gingen, das übrige Israel berechtigte, sich auch in das Rebellenlager zu begeben oder doch mit den Rebellen zu liebäugeln, so wenig berechtigt der Umstand, daß eine Anzahl Christen Wider Gottes Ordnung aus Unwissenheit mit Irrlehrern Gemeinschaft machen, andere Christen, ein Gleiches zu tun. Hierfür sich auf die Liebe zu berufen, ist ein Mißbrauch des Worts. Die Liebe zu Gott und zu den Brüdern fordert genau das Gegenteil. Wer Christum liebt, der liebt auch Christi Wort, und zu Christi Worten gehört vor allen Dingen auch das Wort von der Meidung aller derer, die etwas anderes als Christi Wort lehren. Und zur Liebe gegen die Brüder gehört vor allen Dingen auch die Praxis, daß wir nicht mit ihnen irren und sündigen, sondern sie von Irrtum und Sünde loszumachen suchen. Endlich erklärt die Schrift Alten und Neuen Testaments noch ausdrücklich, daß Gott Irrlehrer kommen läßt, damit die Christen sie meiden, nicht damit die Christen mit ihnen Gemeinschaft machen.[1558] Der Ungehorsam gegen das göttliche Gebot, das den Christen die Gemeinschaft mit falschen Lehrern und falscher Lehre untersagt, wird im kirchlichen Sprachgebrauch „ Unionismus", „Religionsmengerei", „Synkretismus" usw. genannt.[1559] Der Unionismus ist tatsächlich die Ursache, daß es Trennungen und irrgläubige Kirchen in der Christenheit überhaupt gibt. Würden alle Christen nach der göttlichen Ordnung, die Anderslehrenden (ετεροδιδασκαλουντες) zu meiden, sich gehalten haben, so würde weder das Papsttum noch andere Sekten entstanden sein. Wo keine Käufer sind, da ist auch kein Markt. Der Unionismus gibt freilich vor, die Uneinigkeit innerhalb der Christenheit beseitigen zu wollen. Weil aber die Einigkeit der christlichen Kirche eine Einigkeit des Glaubens und des Bekenntnisses ist, so ist er eine Karikatur der christlichen Einigkeit, ja eine Verspottung derselben.[1560] Anstatt den Schaden zu heilen, erklärt er ihn in Permanenz. Eine genaue Beschreibung der christlichen Einigkeit haben wir 1 Kor. 1,10: „Ich ermahne euch

---

1557) Röm. 16, 17; 1 Tim. 6, 3 ff.; 2 Joh. 10. 11 usw.
1558) 5 Mos. 13, 3; 8, 2; 1 Kor. 11, 19.
1559) Baier III, 665 sqq; Apol. 162, 48.
1560) Vgl. Luther über die Einigkeit der christlichen Kirche als eine Einigkeit der Herzen durch den Glauben an Gottes Wort, St. L. XIX, 344 ff.

aber, liebe Brüder, durch den Namen unsers HErrn JEsu Christi, daß ihr allzumal einerlei Rede führet (ἵνα τό αυτό λέγητε πάντες) und lasset nicht Spaltungen unter euch sein." Hier ist die Übereinstimmung in der Rede (λέγειν) oder im Bekenntnis der christlichen Lehre gefordert. Und wenn der Apostel fortfährt: „Sondern haltet fest aneinander in einem Sinn und in einerlei Meinung (εν τφ αντφ νοι και εν avxfj γνώμγη)", so ist klar ausgedrückt, daß die Christen dieselben Worte auch in demselben Sinn verstehen sollen.[1561] Eine Übereinstimmung in denselben Worten bei verschiedenem Sinn ist das gerade Gegenteil von der von Gott gewallten Einigkeit, und wenn eine solche Einigkeit gesucht wird, so ist sie ein den Christen unanständiges Spielen in heiligen, göttlichen Dingen.[1562] Die christliche Kirche kann und soll mit den Irrenden Geduld haben und den Irrtum durch Belehrung zu beseitigen suchen. Aber sie kann und soll dem Irrtum nie eine Berechtigung neben der Wahrheit zugestehen. Tut sie dies, so liegt jedesmal eine Verleugnung der Wahrheit selbst vor. Die Wahrheit hat es an sich, daß sie den entgegenstehenden Irrtum ausschließt. Die Wahrheit, welche den Irrtum nicht, mehr von sich ausschließt, sondern ihm neben sich Existenzrecht einräumt, gibt sich *eo ipso* als Wahrheit auf. Hierher gehören Worte Luthers wie diese:[1563] „Wer seine Lehre, Glauben und Bekenntnis für wahr, recht und gewiß hält, der kann mit andern, so falsche Lehre führen oder derselben zugetan sind, nicht in einem Stalle stehen." Daher ist der Unionismus der christlichen Kirche auch so gefährlich, weil er prinzipiell den Unterschied zwischen Wahrheit und Irrtum aufhebt und es nur infolge einer „glücklichen Inkonsequenz" geschehen kann, daß der, welcher mit dem Irrtum Gemeinschaft macht, dennoch für seine Person wesentlich auf dem Grunde der Wahrheit bleibt. Denn es ist allerdings eine „glückliche Inkonsequenz", wenn jemand zwar die Worte der Schrift, welche das Weichen von den Anderslehrenden

---

1561) Meyer z. St.: heißt nirgends im Neuen Testament Gesinnung, sondern *sententia, iudicium*."

1562) Vgl. Luther XVIII, 1996: "Fabius lehrt, daß man ein zweideutig Wort wie eine Klippe meiden müßte, und wenn uns dergleichen etwa einmal entfällt, kann man es verzeihen; aber es mit Fleiß und Vorsatz zu suchen, das ist keiner Verzeihung, sondern des gerechtesten Hasses aller wert. . . . Denn was sollte, wenn man in der Religion, im Recht und allen wichtigen Sachen sich gewöhnen wollte, zweifelhaft und listig zu reden, anders daraus werden als ein ganz verwirrtes Babel, daß schließlich keiner den andern verstehen könnte?"

1563) St. L. XVII, 1180.

gebieten, beiseitesetzt, aber dabei dennoch an den Worten festhält: „Das Blut JEsu Christi, des Sohnes Gottes, macht uns rein von aller Sünde." [1564] — Was die Rede betrifft, die zu unserer Zeit auch bei sogenannten positiven Theologen sich findet, daß „verschiedene Richtungen", das ist, die Nichtübereinstimmung in Lehre und Bekenntnis, von Gott beabsichtigt seien, so kann man sich nur darüber wundern, daß solche Rede angesichts des Gegenzeugnisses der Schrift innerhalb der Christenheit gehört wird.

6. Schisma. ^

Mit dem kirchlichen Ausdruck Schisma bezeichnen wir eine kirchliche Trennung, die nicht von Gottes Wort geboten ist, sondern nach eigener Wahl, also sündlicherweise, z. B. wegen Verschiedenheiten in den kirchlichen Gebräuchen, Redeweisen, Ordnungen usw., ins Werk gesetzt wird. Praktisch wichtig ist die Unterscheidung zwischen boshaften Schismatikern und solchen, die aus Schwachheit in der Erkenntnis und aus einer vorgefaßten Meinung eine sündliche Trennung anrichten.[1565] Mit Unrecht aber werden diejenigen Schismatiker, Separatisten usw. genannt, die sich von einer Kirchengemeinschaft wegen hartnäckig festgehaltener falscher Lehre absondern. Diese Separatton ist in der Schrift geboten (Röm. 16,17) und ist das einzige Mittel, die rechte Einigkeit in der christlichen Kirche herzustellen und aufrechtzuerhalten.

7. Die Vertretung der christlichen Kirche. ^
(Ecclesia repraesentativa.)

Christus hat weder eine einzelne Person (Papst, weltliche Fürsten, Landespräsidenten usw.) noch ein Kollegium von Personen (Bischöfe, Pastoren, Konsistorien, Parlamente, Konferenzen, Synoden, Konzilien usw.) eingesetzt, die kirchliche Dinge für die Kirche gewissensverbindend entscheiden und ordnen sollten oder könnten. Daß

1564) Vgl. Luther XX, 1781 f.

1565) J. Meisner: *Schismatici alii sunt malitiosi, qui scienter et volenter contra conscientiam ex malitia ecclesiam turbant eandemque in duas partes dissentientes a se invicem dividunt; alii non malitiosi, qui ex infirmitate, ignorantia et praeconcepta opinione, quam pro verissima habent, hoc faciunt. Illi de ecclesia non sunt, quia malitiosa eiusmodi scissura maximum est peccatum, omnem extirpans fidem. ... Hi de ecclesia utique sunt, quia talis ex ignorantia orta et facta turbatio non statim excutit fidem; quod tum demum fit, quando malitiosa accedit defensio. (Disput. de eccl. a. 1651 habita, th. 3, qu. 4*; bei Baier III, 664.)

das Papsttum den Anspruch erhebt, die oberste gewissensverbindliche Repräsentation und Zusammenfassung der ganzen Kirche zu sein, gehört zu den Merkmalen, an denen das Papsttum als der in der Schrift geweissagte Antichrist erkannt wird. Wenn die weltliche Obrigkeit, einerlei ob sie monarchisch oder demokratisch oder sonstwie verfaßt ist, sich ein *ius circa sacra* oder *in sacra* zuschreibt, so ist das Cäsareopapismus. Überhaupt wenn einem Kollegium von Personen, einerlei ob es aus kirchlichen oder weltlichen Personen oder aus beiden gemischt zusammengesetzt ist, die Gewalt zugesprochen wird, gewissensverbindliche Entscheidungen oder Anordnungen zu treffen, so ist das nicht christlich, sondern papistisch, resp. cäsareopapistisch, weil in der christlichen Kirche Gottes Wort die einzige Autorität ist und alle Christen für alles, was sie glauben und tun, direkt Gott verantwortlich sind und verantwortlich bleiben. Freilich kann sich die Kirche zur Besorgung gewisser Dinge von Personen, die von ihr zu dieser Vertretung gewählt sind, vertreten lassen. So können Gemeindeälteste (Vorsteher, Presbyterien) eine Lokalgemeinde vertreten, und Konferenzen, Synoden, Konzilien usw. können andere Christen und eine kleine oder größere Anzahl von Ortsgemeinden repräsentieren. Aber fragen wir nach der Autorität oder Gewalt dieser *ecclesiae repraesentativae*, so ist zu sagen, daß sie den einzelnen Christen und Gemeinden gegenüber immer nur beratende Gewalt haben. Im „Synodalhandbuch" der Missourisynode heißt es Kap. IV in bezug auf das Verhältnis der Synode zu den Lokalgemeinden: „Die Synode ist in betreff der Selbstregierung der einzelnen Gemeinden nur ein beratender Körper. Es hat daher kein Beschluß der ersteren, wenn selbiger der einzelnen Gemeinde etwas auferlegt als Synodalbeschluß, für letztere bindende Kraft. Verbindlichkeit kann ein solcher Synodalbeschluß erst dann haben, wenn ihn die einzelne Gemeinde durch einen förmlichen Gemeindebeschluß freiwillig angenommen oder selbst bestätigt hat. Findet eine Gemeinde den Beschluß nicht dem Worte Gottes gemäß oder für ihre Verhältnisse ungeeignet, so hat sie das Recht, den Beschluß unberücksichtigt zu lassen und resp. zu verwerfen." Die Sachlage innerhalb der christlichen Kirche ist diese: Handelt es sich um Dinge, die in Gottes Wort gelehrt und entschieden sind, so ist es christlich, keinen Menschen und keine Anzahl von Menschen, wie gelehrt und angesehen sie auch sein mögen, zu Schiedsrichtern darüber zu machen, was schriftgemäße Lehre sei. Darüber muß jeder einzelne Christ auf Grund des klaren, untrüglichen Wortes Gottes

selbst entscheiden. Luther bemerkt (IX, 1236 f.) zu 1 Petr. 3, 15 („Seid allezeit bereit zur Verantwortung jedermann"): „St. Peter hat diese Worte geredet zu allen Christen: Pfaffen, Laien, Mann, Weib, jung, alt, und was Stands sie immer sind; darum will auch daraus folgen, daß ein jeglicher Christ soll Grund und Ursache wissen seines Glaubens und können Ursache und Antwort geben, wo es not ist. Nun hat man bisher verboten, daß die Laien die Schrift nicht lesen sollen. Da hat der Teufel einen hübschen Griff troffen, daß er die Leute von der Schrift risse, und also gedacht: Wenn ich mache, daß die Laien die Schrift nicht lesen, will ich danach die Pfaffen von der Bibel in *Aristotelem* bringen, daß sie waschen, was sie wollen; so müssen die Laien hören, was sie ihnen predigen. Sonst, wenn die Laien die Schrift läsen, müßten die Pfaffen auch studieren, daß sie nicht" (von den Laien aus der Schrift) „gestraft und überwunden würden. Aber siehe du, wie hie St. Peter zu uns allen sagt, daß wir sollen Antwort geben und Grund anzeigen unsers Glaubens. Wenn du sterben sollst, werde ich nicht bei dir sein, der Papst auch nicht; wenn du nun nicht weißt den Grund deiner Hoffnung und sprichst: Ich glaube, wie die Konzilia, der Papst und unsere Väter geglaubt haben, so wird der Teufel antworten: Ja wie, wenn sie irrten? so hat er gewonnen und reißt dich in die Hölle hinein. Darum müssen wir wissen, was wir glauben, nämlich, was Gottes Wort ist, nicht was der Papst oder Konzilia setzen oder sagen. Denn du mußt mitnichten auf Menschen trauen, sondern auf das bloße Wort Gottes."[1566] Luther schreibt ferner (X, 1540): „Menschenwort und -lehre haben gesetzt und verordnet, man solle die Lehre zu urteilen nur den Bischöfen und Gelehrten und den Konzilien lassen; was dieselben beschlössen, solle alle Welt für Recht und Artikel des Glaubens halten. . . . Christus setzt gleich das Widerspiel, nimmt den Bischöfen, Gelehrten und Konzilien beides Recht und Macht, zu urteilen die Lehre, und gibt sie jedermann und allen Christen insgemein, da er spricht Joh. 10,4: Meine Schafe kennen meine Stimme'; item V. 5: Meine Schafe folgen den Fremden nicht, sondern fliehen von ihnen; denn sie kennen nicht der

---

1566) Luther dringt hier, wie durchweg, auf die bloße Schrift, *nuda Scriptura*,, im Gegensatz zur von Menschen ausgelegten oder kommentierten Schrift, weil die „bloße" Schrift in jedem Falle klarer ist als die Exegese oder Auslegung, und der Christ in jedem Falle nach der „bloßen" Schrift urteilen muß, ob die Exegese oder Auslegung richtig ist. Dies legt Luther ausführlich dar zu Ps. 37, St. L. V, 334 ff.

Fremden Stimme.' Hier siehst du je klar, wes das Recht ist, zu urteilen die Lehre. Bischöfe, Papst, Gelehrte und jedermann hat Macht zu lehren, aber die Schafe sollen urteilen, ob sie Christi Stimme lehren oder der Fremden Stimme. . . . Darum lassen wir Bischöfe und Konzilien beschließen und setzen, was sie wollen; aber wo wir Gottes Wort vor uns haben, soll's bei uns stehen und nicht bei ihnen, ob's recht oder unrecht sei, und sie sollen uns weichen und unserm Wort gehorchen." — Was ferner die Dinge betrifft, die in Gottes Wort weder geboten noch verboten sind (Adiaphora), so sollen auch hierin die Christen kein gewissenverbindendes Gebot von andern Menschen, seien es einzelne oder eine kleinere oder größere Anzahl derselben, annehmen. Das wäre gegen Matth. 23, 8; 1 Kor. 7, 23 usw. Adiaphora werden unter den Christen nicht gebotweise, sondern auf dem Wege des gegenseitigen Übereinkommens (*per mutuum consensum*) nach der Liebe geordnet. Hier mag darauf aufmerksam gemacht werden, daß Abstimmungen, die in Versammlungen rechtgläubiger Kirchen vorgenommen werden, einen verschiedenen Sinn haben, je nachdem es sich um die christliche Lehre oder um Mitteldinge handelt. Abstimmungen in Sachen der Lehre haben nur den Zweck, festzustellen, ob alle die Lehre des göttlichen Worts erkannt haben und ihr zustimmen; nicht haben sie den Zweck, durch Stimmenmehrheit oder auch durch Einstimmigkeit über die Richtigkeit einer Lehre zu entscheiden. Die rechtgläubige christliche Kirche bleibt sich bewußt, daß sie christliche Lehren nicht durch Beschluß machen oder in die Welt setzen, sondern immer nur die in der Schrift bereits vorliegenden und entschiedenen Lehren dem aufgetauchten Irrtum aus der Schrift darlegen und bekennen kann. Axiom: *Decreta concilii articulos fidei neque condunt neque in auctoritate constituunt, sed, si orthodoxa sunt concilia, articulos fidei in Scriptura iam traditos contra errores insurgentes profitentur*. Was von Konzilien gilt, gilt von allen kleinen oder großen kirchlichen Versammlungen. — In Mitteldingen wird abgestimmt, um zu erfahren, was die Majorität für das passendste hält. Die natürliche Ordnung ist, daß in Mitteldingen die Minorität sich in die Majorität schickt, nicht weil die Majorität etwas geböte, sondern um der Liebe willen. Weil hier die Liebe Königin ist, so schickt sich unter Umständen auch die Majorität in die Minorität.[1567] Christen geraten, insofern sie Christen sind, über Mitteldinge nie in Streit, weil unter ihnen, insofern sie Christen sind und

---

1567) Über Einzelheiten vgl. Walther, Pastorale, S. 372 ff.

nach dem Geist wandeln, „keiner begehrt des andern Oberster zu sein, sondern ein jeglicher will des andern Unterster sein", wie Luther es ausdrückt.[1568] Erhebt sich in Mitteldingen Streit, so ist das ein Zeichen, daß die Stimmung in der Versammlung unter das christliche Niveau zu sinken droht. Man unterbreche daher die Verhandlung über das betreffende Mittelding und stelle durch Belehrung und Ermahnung, etwa auf Grund von 1 Petr. 6, 6, das christliche Niveau wieder her. Bekannt sind Luthers Thesen (*propositiones*) über die Macht der Kirche in Artikeln der Lehre und in Mitteldingen. Er sagt: [1569] „Die christliche Kirche hat nicht Macht, irgendeinen Artikel des Glaubens zu setzen, hat auch nie einen gesetzt, wird es auch nimmermehr tun. Die Kirche Gottes hat nicht Macht, irgendein Gebot von guten Werken zu stellen, wie sie es auch nie getan hat noch auch jemals tun wird. Alle Artikel des Glaubens sind genugsam in der Heiligen Schrift gesetzt, so daß es nicht nötig ist, außerdem noch irgendeinen zu setzen. Alle Gebote guter Werke sind genugsam in der Heiligen Schrift gestellt, so daß es nicht nötig ist, außerdem noch irgendeins zu stellen. Die Kirche Gottes hat nicht Macht, Artikel [des Glaubens] oder Gebote [guter Werke] oder die Heilige Schrift zu bestätigen, als täte sie das aus höherer Macht oder aus richterlicher Gewalt, hat es auch nie getan, wird es auch nimmermehr tun. Die Kirche Gottes ist dagegen vielmehr durch die Heilige Schrift oder die Artikel des Glaubens bestätigt und bewährt als vom Oberherrn und Richter. Die Kirche Gottes bestätigt die Artikel des Glaubens oder die Heilige Schrift als ein Untertan, das ist, sie erkennt und bekennt sie wie ein Knecht das Siegel seines Herrn. Denn der Satz steht fest: Wer nicht Macht hat, das zukünftige und zeitliche Leben zu verheißen und zu geben, der kann auch nicht Artikel des Glaubens setzen. Die Kirche Gottes hat Macht, Gebräuche anzuordnen in Festen, Speisen, Fasten, Gebeten, Wachen usw., aber nicht über andere, sondern nur über sich selbst; sie hat auch nie anders getan, noch wird sie anders tun. Eine Kirche aber ist eine Anzahl oder Sammlung von Getauften und Gläubigen unter einem Pastor, sei es nun einer Stadt oder eines ganzen Landes oder der ganzen Welt. Dieser Pastor oder Prälat hat nichts zu setzen, weil er nicht die Kirche ist, es sei denn, daß seine Kirche ihre Einwilligung gibt."

1568) Von weltlicher Obrigkeit, wie weit man ihr Gehorsam schuldig sei. St. L. X, 406.

1569) Opp. v. a.. IV, 373 sqq. St. L. XIX, 958.

Ein Teil der reformierten Kirchengemeinschaften Amerikas ist auch in der Hinsicht vom römischen Geist angesteckt, daß sie allgemeinen Kirchenversammlungen, wie Synoden und Konzilien, die Macht zuschreiben, gewissenverbindende Gesetze und Ordnungen zu machen. Zwar sagen sie in der Regel, daß die Kirche nicht festsetzen dürfe, was dem Worte Gottes widerstreite; so z. B. die Episkopalen, Presbyterianer, Methodisten usw. Aber dieselben Gemeinschaften versehen es grob in der Ordnung der Dinge, die nicht in Gottes Wort geboten sind. In diesen Dingen schreiben sie ihren allgemeinen kirchlichen Versammlungen die Gewalt zu, Ordnungen zu machen, denen die Christen um des Gewissens willen unterworfen seien. So heißt es z. B. in der *Confessiori of Faith* der Presbyterianer, chap. XXXI: "It belongeth to synods and councils ministerially to determine controversies of faith and cases of conscience; to set down rules and directions for the better ordering of the public worship of God and government of His Church; to receive complaints in cases of maladministrations, and authoritatively to determine the same: which decrees and determinations, if consonant to the Word of God, are to be received with reverence and submission, *not only for their agreement with the Word, but also for the power whereby they are made, as being an ordinance of God, appointed thereunto in His Word*."[1570] Aber auch in lutherische Gemeinschaften Amerikas und Deutschlands ist dieser römische Sauerteig eingedrungen.[1571] Es wird von ihnen ein von Gott neben dem Amt des Wortes Gottes eingesetztes Kirchenregiment gelehrt, das *iure divino* Ordnungen machen könne, denen die Gemeinden untertan sein müßten. Man setzt freilich ebenfalls die Einschränkung hinzu, daß das Kirchenregiment nichts vorschreiben dürfe, was wider Gottes Wort sei. Aber das ist ein Widerspruch in sich selbst. Es ist schon Wider Gottes Wort, Christen etwas zu gebieten, was nicht Gott in seinem Wort geboten hat. Man hat sich auf das vierte Gebot berufen. Eltern könnten ihren Kindern in Gottes Wort nicht gebotene Dinge gebieten, wenn diese Dinge nur nicht wider Gottes Wort seien. Nun gehörten aber die Pastoren und andere kirchliche Vorgesetzte zu. den geistlichen Vätern. Daher sei man ihnen auch kraft göttlicher Ordnung Gehorsam schuldig in allen Dingen, die nicht

---

1570) [42] Vgl. die Zitate bei Günther, Symbolik, § 154—157. [Cf. *Popular Symbolics*, pp. 240, 241, 243, 288.] Ferner F. P., Vortrag über „Kirche und Kirchenregiment“, Delegatensynode 1896, S. 27 ff. [English ed. pg 432, note 42]

1571) [43] Vgl. die Zitate bei Große, Unterscheidungslehren, S. 8. L. u W. 1870, S. 184 f.

in Gottes Wort geboten sind, wenn sie nur nicht in Gottes Wort verboten seien. Dies Argument hat manche verwirrt. Dagegen ist zu sagen: Eltern können allerdings ihren Kindern über Gottes Wort hinausgehende Befehle geben, weil sie von Gott ihren Kindern gegenüber mit gesetzgeberischer Gewalt ausgestattet sind, Kol. 3, 20: „Ihr Kinder, seid gehorsam den Eltern in allen Dingen!" Aber die Kirche oder einzelne Personen in der Kirche hat Gott nicht mit gesetzgeberischer Gewalt ausgestattet, sondern hier heißt es: „Einer ist euer Meister, Christus; ihr aber seid alle Brüder." Wer in der Kirche über Christi Gebot hinaus gebieten will, der greift damit Christo ins Regiment und tastet Christi Majestät an. Christus hat mit seinem Blute die Kirche sich zum Eigentum erworben, so daß er ihr einziger HErr und Gebieter sei. Wer nun noch neben Christo der Kirche gebieten will, mag dies viel oder wenig sein, der drängt sich damit in Christi Heilands- und Herrscherstellung ein. Er tastet damit ferner die Herrlichkeit der Christen an, mit der ihr Heiland sie gekrönt hat. Alle, die durch den Glauben an Christum Vergebung der Sünden und die Gotteskindschaft erlangt haben, haben damit auch das Vorrecht erlangt, daß sie in allen geistlichen Dingen nur Christo und dessen Wort unterworfen und von allen Menschensatzungen befreit sind. Das ist die herrliche Freiheit der Kinder Gottes, die ihnen nicht mit Gold oder Silber, sondern mit dem teuren Blut Christi erworben und in der Rechtfertigung geschenkt ist. Wenn nun Menschen das Recht beanspruchen, die Christen mit ihren (der Menschen) Geboten regieren zu dürfen, so machen sie dadurch Gottes freie Kinder zu Menschenknechten und muten ihnen tatsächlich zu, von Christo als ihrem einigen HErrn und Meister abzufallen. Deshalb sagt Luther (XX, 207): „Lieber, laß dir's nicht gering Ding sein, verbieten, da Gott nicht verbeut, christliche Freiheit brechen, die Christus' Blut gekostet hat, die Gewissen mit Sünde beladen, da keine ist. Wer das tut und tun darf, der darf auch alles Übel tun, ja, er verleugnet schon damit alles, was Gott ist, lehret und tut, samt seinem Christo."

Es ist über Synoden mit bloß beratender Gewalt gespottet worden. Man hat gemeint, daß „lauter Konfusion" und „Unordnung" eintreten müßten, wenn man Synoden nicht auch die Macht gebe, über Gottes Wort hinaus gewissenverbindende Ordnungen zu machen. Daß dies eine grundlose Befürchtung sei, haben in Amerika durch ihr Beispiel die lutherischen Synoden bewiesen, die die Gewissen in bezug auf synodale Ordnungen vollkommen frei sein lassen. Wir

sogenannten Missourier haben, was Ruhe und Ordnung betrifft, wohl die verhältnismäßig ruhigste Zeit verlebt, deren sich die Kirche je erfreut hat. Wir dürfen sagen, daß die Regierung der Kirche allein mit Gottes Wort sich bei uns in siebzigjähriger Praxis bewährt hat. Freilich, das Fleisch der Christen hat auch bei uns Unordnung anrichten wollen. Aber Gottes Wort hat seine regierende, alles beherrschende Macht geoffenbart. So fest hat uns das freiheitliche Regiment, das auf jedes Gebieten über Gottes Wort hinaus verzichtet, verbunden und zusammengehalten, daß Fernerstehende meinten, wir hätten ein „hochkirchliches" Regiment, und wir seien, die "Church Party” in der lutherischen Kirche.

Noch einige einzelne Punkte, die mit der „*ecclesia repraesentativa*" Zusammenhängen, sind die folgenden: 1. Die Berufung von kirchlichen Versammlungen innerhalb einer Gemeinde oder innerhalb einer Konferenz, Synode usw. steht natürlich zunächst denen zu, die damit von der Gemeinde oder einem Verband von Gemeinden bereits beauftragt wurden. Dadurch ist aber nicht ausgeschlossen, daß jeder Christ das Recht hat, eine Gemeindeversammlung, Synodalversammlung, Konzil usw. zu berufen, wenn ihm die Umstände dies zu erfordern und die mit der Berufung Beauftragten säumig zu sein scheinen. [1572] 2. Den Vorsitz in kirchlichen Versammlungen führen die, die schon durch vorher festgesetzte Ordnung damit beauftragt waren oder von den Versammelten zu Vorsitzern gewählt werden. In bezug auf den Vorsitz im Vorstand der Lokalgemeinde sagt Walther:[1573] „Der Pfarrer der Gemeinde hat die Versammlungen mit einem Gebet zu eröffnen und, weil er das Amt des Wortes trägt, welches für alle Ämter maßgebend ist, billig den Vorsitz zu übernehmen. Wie denn Luther schreibt: ‚Das Amt, zu Predigen das Evangelium, ist das höchste unter allen, denn es ist das rechte apostolische Amt, das den Grund legt allen andern Ämtern, welchen allen zugehöret, auf das erste zu bauen,’ (X, 1592.) Absolut sollte jedoch der Prediger auch hier nicht auf den Vorsitz dringen. Hierüber mehr im nächsten Abschnitt von den Gemeindeversammlungen." Walther gibt vortreffliche Winke darüber, worauf der Vorsitzer in einer Gemeindeversammlung zu achter habe, damit alles ehrlich und ordentlich zugehe und der christliche Charakter der Versammlung gewahrt bleibe.[1574] Die von Walther angeführten neun Punkte enthalten auch das Wesentliche für die

---

1572) Vgl. hierüber Luther X, 278 ff.
1573) Pastorale, S. 364.
1574) Pastorale, S. 372.

Leitung größerer kirchlicher Versammlungen (Konferenzen, Synoden, Konzilien). Die Handbücher über „parlamentarische Ordnung" bieten zumeist die natürliche Ordnung, die in allen beratenden Versammlungen befolgt werden sollte. Doch ist sowohl vom Vorsitzer als von der ganzen Versammlung darauf zu achten, daß durch die formelle Anwendung der „parlamentarischen Regeln" in der Kirche nicht die freie Aussprache eingeschränkt und die Liebe gegen solche verletzt werde, die in den parlamentarischen Regeln weniger bewandert sind. 3. Es sollte sich in der christlichen Kirche von selbst verstehen, daß auch die sogenannten Laien in Synodalversammlungen Sitz und Stimme haben. Dies ist eine Wahrheit, die auch von den späteren lutherischen Theologen und unter staatskirchlichen Verhältnissen festgehalten worden ist. So sagt Quenstedt: „Beisitzer und kompetente Richter sind außer dem Vorsitzer nicht nur die Bischöfe, sondern auch gläubige, der Schrift kundige Christen, sowohl Laien als Kleriker, die von den Gemeinden zum Konzil gesandt werden." [1575] Die Lehre, welche leider auch innerhalb der lutherischen Kirche laut geworden ist, daß bei Lehrverhandlungen den Laien zwar das Zuhören und das Stellen von Fragen, aber kein Urteilen und Richten zu gestatten sei, ist der nackte papistische Greuel.[1576] Alle, welche für diese Lehre eintreten, beweisen *eo ipso*, daß ihnen Verständnis und Urteil in bezug auf Christenstand und christliche Kirche abhanden gekommen ist. — Wenn Quenstedt zu den eben angeführten Worten in einer Note noch bemerkt, daß alle christlichen „Stände", nämlich außer den öffentlichen Lehrern auch obrigkeitliche Personen (*politici*) und Laien, Beisitzer und kompetente Richter in Konzilien seien, so bedars das einer Anmerkung. Die sogenannte Ständelehre war ursprünglich gut gemeint. Sie sollte dem Papsttum gegenüber die Wahrheit zum Ausdruck bringen, daß das Gericht in der Kirche nicht bei einzelnen privilegierten Personen, sondern bei dem Ganzen, bei den Christen aller Stände, sei. Aber die Ständelehre kann dahin mißverstanden werden, als ob die weltlichen Stände („Nährstand" und „Wehrstand") als solche in der Kirche seien. Nun ist es wahr, daß durch des Heiligen Geistes Gnadenwirkung

---

1575) *Systema II, 1627: Assessores et iudices competentes praeter praesidem sunt non tantum episcopi, sed quivis fideles literarum sacrarum periti, tam laici quam clerici, ad concilium ab ecclesiis missi.*

1576) Luther drückt sich über diesen Greuel derb so aus (XIX, 341): „Über die Lehre zu erkennen und zu richten kommt allen und jeden Christen zu, und zwar so, daß der verflucht ist, der solches Recht um ein Härlein kränkt."

Menschen aus allerlei Ständen (Hausväter und Hausmütter, Arbeitgeber und Arbeiter, Herren und Diener, Landesväter und Bürger usw.) gläubig und somit in der Kirche sind. Aber sie sind in der Kirche, nicht als solche Stände, sondern als Gläubige.[1577] Auch die Verwalter des öffentlichen Predigtamts („Lehrstand") sind nicht in der Kirche als ein von dem Christenstand verschiedener, mit besonderer Machtvollkommenheit ausgestatteter „Stand", sondern sie sind durch den Beruf der Christen Diener der Christen zur öffentlichen Handhabung der Gnadenmittel, die alle Kraft und Wirksamkeit in sich selbst und nicht erst durch die Person oder den „Stand" der Diener haben.[1578] — Es ist bei der Besprechung der *ecclesia repraesentativa* auch die Erinnerung am Platze, daß die gelehrten Theologen, die etwa bei Synoden zugegen sind, sich einer Sprache und Ausdrucksweise befleißigen müssen, die von allen Anwesenden verstanden wird. Der Gebrauch einer Gelehrtensprache, die nur Fachgenossen verständlich ist, entspricht nicht dem Zweck unserer Synoden und ist tatsächlich eine Art Beleidigung der Versammlung. Bekannt ist Luthers Ausspruch, daß Theologen, wenn sie unter sich sind, so gelehrt reden mögen, daß sogar Gott im Himmel sich darüber wundert, wenn sie aber vor dem Volke reden, zu einer Ausdrucksweise verpflichtet sind, die Hans und Grete verstehen.

Das öffentliche Predigtamt. ^

(De ministerio ecclesiastico.)

1. Der Begriff des öffentlichen Predigtamts. ^

Das Wort „Predigtamt" wird sowohl in der Schrift als im kirchlichen Sprachgebrauch in einem allgemeinen und in einem besonderen oder engeren Sinn genommen. Im allgemeinen Sinn genommen, bezeichnet es jede Weise der Verkündigung des Evangeliums oder der Handhabung der Gnadenmittel, einerlei, ob sie von allen Christen, denen das Evangelium oder die Gnadenmittel ursprünglich und unmittelbar gegeben und besohlen sind, oder von

---

1577) Gal. 3, 28.

1578) Vgl. L. u. W. 1856, S. 289 ff.: „Der Ständeunterschied in der Kirche"; 1857, S. 234 ff.: „Ob es dem Evangelium gemäß sei, hierzulande das Regiment der lutherischen Kirche wie jeder einzelnen Gemeinde in die Hände der sogenannten drei Stände, nämlich des Lehr–, Wehr– und Nährstandes, zu legen."

erwählten öffentlichen Dienern (*ministri ecclesiae*) im Auftrag der Christen geschieht. Wir verstehen hier unter dem öffentlichen Predigtamt das Amt im engeren Sinne, nämlich das Amt, durch welches die den Christen ursprünglich und unveräußerlich anvertrauten Gnadenmittel im Aufträge der Christen, also von Gemeinschafts wegen, verwaltet werden. Das Predigtamt in diesem Sinne setzt stets die Existenz von christlichen Gemeinden voraus. Nur wo vorher eine Gemeinde ist, kann von ihr das öffentliche Predigtamt aufgerichtet werden. Schmalk. Art., S. 341: „Wo die Kirche ist, da ist je der Befehl, das Evangelium zu predigen. Darum müssen die Kirchen" (die Ortskirchen sind gemeint) „die Gewalt behalten, daß sie Kirchendiener fordern, wählen und ordinieren." So auch die Schrift. Erst nachdem durch Missionstätigkeit auf Kreta Gemeinden entstanden waren, gibt Paulus Titus (Tit. 1, 5) den Auftrag, städteweise (κατά πόλιν, das ist, in den Städten, wo Gemeinden waren) Älteste (πρεσβντέρονς) zu setzen, die er V. 7 auch Bischöfe (επίσκοποι) nennt. Ferner: Den Gemeinden, die auf der ersten Missionsreise in Kleinasien entstanden waren, ordneten Paulus und Barnabas auf der Rückreise gemeindeweise (κατ’ έκκλησίαν das ist, dort, wo Gemeinden waren) Älteste (πρεσβυτέρονς). Daß das öffentliche Predigtamt die Existenz von Gemeinden voraussetzt, geht ferner daraus hervor, daß die Schrift als Objekt der Tätigkeit dieses Amts Gemeinden als Ganzes und jedes einzelne Glied derselben nennt. So 1 Tim. 3,5: die Gemeinde Gottes versorgen (τής εκκλησίας τον ϑεον έπιμελέΙσϑαι), Apost. 20, 28: auf die ganze Herde achthaben (προσέχειν παντϊ τω ποιμνίω), V, 28b: die Gemeinde Gottes weiden (ποιμαίνειν την έκκλησίαν τον ϑεον, V. 31: einen jeglichen ermahnen (νον&ετεϊν ένα έκαστον), 1 Petr. 5, 3: Vorbilder der Herde sein (τύποι γινόμενοι τον ποιμνίον). „Öffentlich" werden daher dieses Amt und die Funktionen desselben genannt, nicht vom Ort, wo sie geschehen, sondern im Sinne von: im Auftrag und Dienst der Gemeinde und an der Gemeinde, gerade wie wir im bürgerlichen Leben von öffentlichen Beamten und vom öffentlichen Dienst (public servants, public service) bei denen reden, die im Dienst eines Gemeinwesens stehen. Daher sind die Funktionen des öffentlichen Predigtamts „öffentlich", nicht nur wenn seine Diener einer ganzen Versammlung das Wort verkündigen, sondern auch dann, wenn sie sich der einzelnen Seelen in der Privatseelsorge annehmen. Wo keine

christlichen Gemeinden sind, wie in einem Heidenlande, da gibt es auch noch kein Amt von Gemeinschafts wegen. Sobald aber durch die Missionstätigkeit eine Gemeinde entstanden ist, ist auch die Sachlage geschaffen, wodurch es zum öffentlichen Predigtamt kommt. Nachdem Luther dargelegt hat, daß zu dem öffentlichen Lehren unter Christen ein besonderer Beruf gehöre, fährt er fort:[1579) „Das ist der Beruf eines öffentlichen Amts unter den Christen. Wenn man aber unter den Haufen käme, da nicht Christen wären, da möchte man tun wie die Apostel und nicht warten des Berufs (denn man hat da [nämlich, wo noch keine Christen sind] nicht das Amt zu Predigen), und einer spräche: Allhier sind nicht Christen, ich will Predigen und sie unterrichten vom Christentum, und es schlüge sich ein Haufen zusammen, erwählten und beruften mich zu ihrem Bischöfe, da hätte ich einen Beruf."

2. Das Verhältnis des öffentlichen Predigtamts zu dem geistlichen Priestertum aller Christen. ^

Alle Christen, das heißt, alle Menschen, die an Christum gläubig geworden sind, haben das geistliche Priestertum und damit den Beruf zur Verkündigung des Evangeliums. In den Worten 1 Petr. 2, 9: „Ihr seid das königliche Priestertum (βασίλειον ἱεράτευμα). …, daß ihr verkündigen sollt die Tugenden des, der euch berufen hat von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht" werden nicht Älteste oder Bischöfe, sondern alle Christen angeredet. Das Predigtamt hat freilich das geistliche Priestertum insofern zur Voraussetzung, als es Gottes Wille und Ordnung ist, daß die Ältesten oder Bischöfe nicht aus den Ungläubigen, sondern aus den Gläubigen oder den geistlichen Priestern genommen werden. Dies geht klar hervor aus dem Verzeichnis der Eigenschaften, die sich an einem Ältesten oder Bischof finden sollen. Alle in den Verzeichnissen 1 Tim. 3 und Tit. 1 genannten Positiven Eigenschaften (lehrhaftig, gelinde usw.) und negativen Eigenschaften (nicht haderhaftig, nicht geizig usw.) haben den Persönlichen Glauben an Christum zur Voraussetzung. Aber dennoch unterscheidet die Schrift scharf zwischen dem geistlichen Priesterrum und dem öffentlichen Predigtamt. Es geht dies klar daraus hervor, daß sie neben der Lehrtüchtigkeit, die allerdings jeder Christ besitzt,[1580) eine besondere Lehrtüchtigkeit und außer dem Beruf,

---

1579) St. L. III, 723.
1580) Joh. 6, 45; 7, 38. 39; 1 Kor. 2, 15. 16; 1 Joh. 2, 27 usw.

den das geistliche Priestertum zur Wortverkündigung hat,[1581] einen besonderen Beruf fordert. Eine Gemeinde würde wider Gottes Ordnung handeln, wenn sie die Diener des öffentlichen Predigtamts etwa durch das Los oder nach dem Alphabet oder nach ähnlichen Gesichtspunkten bestimmen und sich dabei darauf berufen wollte, daß alle Christen geistliche Priester, lehrfähig und vom Heiligen Geist getrieben seien. Vielmehr warnt die Schrift 1 Tim. 5, 22: „Die Hände lege niemand bald auf!"[1582] und heißt sie die Ältesten oder Bischöfe nach den Eigenschaften bestimmen, die sie als zur Ausrichtung des Amtes erforderlich insonderheit namhaft macht (1 Tim. 3,1 7; Tit. 1,6—12). Luther: „Wie" (das ist, wie beschaffen) „die Bischöfe und Hirten sein sollen, die man wählen soll, lehrt genugsam Paulus Tit. 1,5 f. und 1 Tim. 3, 2 f. "[1583]

Wie gewaltig Luther einerseits die Rechte, Fähigkeiten und Pflichten des geistlichen Priestertums darlegt, andererseits aber allgemeines Priestertum und das öffentliche Predigtamt scharf scheidet, ist bekannt. Er sagt in bezug auf das geistliche Priestertum:[1584] „So wir Christen worden sind durch diesen Priester und sein Priesteramt" (nämlich durch Christum) „und in der Taufe durch den Glauben ihm eingeleibt, so kriegen wir auch das Recht und Macht, das Wort, so wir von ihm haben, zu lehren und zu bekennen vor jedermann, ein jeglicher nach seinem Beruf und Stande. Denn ob wir wohl nicht alle im öffentlichen Amt und Beruf sind, so soll und mag doch ein jeglicher Christ seinen Nächsten lehren, unterrichten, vermahnen, trösten, strafen durch Gottes Wort, wann und wo jemand das bedarf; als Vater und Mutter ihre Kinder und Gesinde, ein Bruder, Nachbar, Bürger oder Bauer den andern. Denn es kann ja ein Christ der zehn Gebote, des Glaubens, Gebets usw. den andern, so noch unverständig oder schwach ist, unterrichten oder vermahnen, und der es hört, schuldig ist, solches auch als Gottes Wort von ihm anzunehmen und

---

1581) 1 Petr. 2, 9; Ies. 40, 9; Kot. 3, 16. Mosis Wunsch, 4 Mos. 11, 29: „Wollte Gott, daß alle das Volk des HErrn weissagte und der HErr seinen Geist über sie gäbe!" ist im Neuen Testament erfüllt, wie Apost. 2 berichtet wird.

1582) Auch wenn man diese Handauflegung ganz allgemein als „Erteilung des Segens bei verschiedenen außerordentlichen Fällen" faßt (Huther), so ist sicherlich die Handauflegung bei der Bestellung des Presbyteriats auch gemeint. Jedenfalls ist die Beziehung der Handauflegung speziell auf die Wiederaufnahme der Exkommunizierten (de Wette, Wiesinger) als ein bloßer Einfall zu bezeichnen, da diese Sitte im Neuen Testament nicht erwähnt wird, wohl aber die Handauflegung bei der Bestellung für den Gemeindedienst (Apost. 6, 6).

1583) St. L. X, 1598. 1584) Zu Ps. 110, 4. St. L. V, 1038.

mit öffentlich zu bekennen." Luther weist auch darauf hin, daß die Gnadenmittel dieselben sind nach Wesen, Kraft und Wirkung, einerlei ob sie von allen Christen oder von Dienern im öffentlichen Amt verwaltet werden. Er schreibt (X, 1590): „Wir bestehen fest auf dem, daß kein ander Wort Gottes ist denn das allein, das allen Christen zu verkündigen geboten ist; daß nicht eine andere Taufe ist denn die, die alle Christen geben mögen; daß kein ander Gedächtnis ist des Abendessens des HErrn denn das, so ein jeder Christ begehen mag; auch keine andere Sünde ist, denn die ein jeder Christ binden und auflösen mag; item, daß kein Opfer sei denn der Leib eines jeden Christenmenschen; daß auch niemand beten kann oder möge denn allein der Christ; dazu, daß niemand urteilen soll über die Lehre denn allein der Christ. Dieses sind aber je die priesterlichen und königlichen Ämter." Andererseits hebt Luther den Unterschied zwischen dem Priestertum aller Christen und dem öffentlichen Predigtamt so hervor (V, 1037): „Ob wir wohl alle Priester sind, so können und sollen wir doch darum nicht alle predigen oder lehren und regieren. Doch muß man aus dem ganzen Haufen etliche aussondern und wählen, denen solches Amt befohlen werde; und wer solches führt, der ist nun nicht des Amts halben ein Priester (wie die andern alle sind), sondern ein Diener der andern aller. Und wenn er nicht mehr predigen oder dienen kann oder will, so tritt er wieder in den gemeinen Haufen, befiehlt das Amt einem andern und ist nichts anderes denn ein jeglicher gemeiner Christ. Siehe, also muß man das Predigtamt oder Dienstamt scheiden von dem gemeinen Priesterstande aller getauften Christen. Denn solch Amt ist nicht mehr denn ein öffentlicher Menst, so etwa einem befohlen wird von der ganzen Gemeinde, welche alle zugleich Priester sind." In näherer Begründung der Notwendigkeit eines besonderen Berufs für die Verwaltung des öffentlichen Predigtamts sagt Luther (X, 1589): „Dieweil allen Christen alle Dinge gemeinsam sollen sein, die wir bisher erzählt haben, das wir auch bewahrt und bewiesen haben, so will's nicht gebühren einem, der sich von ihm selbst hervor wollte tun und ihm allein zueignen, das unser aller ist. Unterwinde dich dieses Rechtes und lege es auch an Brauch, sofern wo kein anderer ist, der auch ein solch Recht empfangen hat. Das erfordert aber der Gemeinschaft Recht, daß einer, oder wieviel der Gemeinde gefallen, erwählt und ausgenommen werden, welche an Statt und im Namen aller derer, so eben dasselbe Recht haben, diese Ämter öffentlich ausüben, auf daß nicht eine scheußliche Unordnung geschehe im Volke Gottes und aus der Kirche werde

ein Babylon, in welcher [der Kirche] doch alle Dinge ehrbar und ordentlich sollen zugehen, wie der Apostel gelehrt hat 1 Kor. 14, 40. Es ist zweierlei, daß einer ein gemeinsam Recht durch der Gemeinde Befehl ausrichtet, oder daß einer sich desselben Rechtes in der Not gebraucht. In einer Gemeinde, da jedem das Recht frei ist, soll sich desselben niemand annehmen ohne der ganzen Gemeinde Willen und Erwählung; aber in der Not brauche sich desselben ein jeder, wer da will."

3. Das öffentliche Predigtamt ist nicht eine menschliche, sondern eine göttliche Ordnung. ^

Es ist nicht menschliche, sondern göttliche Ordnung, daß die Christen die Werke des geistlichen Priestertums ausrichten, also nicht nur in ihrem Hause, sondern auch im Verkehr mit ihren Brüdern und mit der Welt das Evangelium verkündigen. Aber es ist auch nicht bloß menschliche, sondern göttliche Ordnung, daß die Christen, die an einem Orte wohnen, in Gemeinschaft miteinander treten, eine Gemeinde bilden und mit besonderer Lehrtüchtigkeit ausgerüstete Personen bestellen, die in ihrem Auftrag Gottes Wort öffentlich (in öffentlicher Versammlung) und sonderlich (den einzelnen Christen) verkündigen. Was den Schriftbeweis hierfür betrifft, so sehen wir nicht nur, daß die Apostel den entstandenen Gemeinden Älteste oder Bischöfe ordneten, deren Amt es war, die Gemeinden öffentlich und sonderlich mit Gottes Wort zu versorgen, sondern es wird auch ausdrücklich berichtet, daß Paulus, als diese Ordnung in den Gemeinden auf Kreta unterblieben war, dem dort zurückgelassenen Titus befiehlt, in den einzelnen Gemeinden solche Älteste oder Bischöfe einzusetzen. Tit. 1, 5: „Derhalben ließ ich dich in Kreta, daß du solltest vollends anrichten, da ich's gelassen habe, und besetzen die Städte hin und her mit Ältesten, wie ich dir befohlen habe", τούτον χάριν ἀπέλιπόν σε εν Κρήτη, ϊνα τά λείποντα επιδιορΰώση καί καταστήσῃς κατά πόλιν πρεσβντέρονς ώς εγώ σοι διέταξα μην. „Älteste" und „Bischöfe" sind in der Schrift ein und dieselben Personen, weil die Ausdrücke *promiscue* gebraucht werden.[1585] Diese Ältesten oder Bischöfe werden in der Schrift sowohl nach ihrer persönlichen Beschaffenheit als auch nach den Funktionen, die ihnen obliegen, genau beschrieben. Sie müssen nicht nur Christen, sondern Musterchristen, Vorbilder der Herde, sein (1 Petr. 5, 3), auch vor der Welt einen guten Namen haben (1 Tim. 3, 7). Die

---

1585) Tit. 1, 5. 7; Apost. 20, 17. 28.

Tugenden, die sich bei ihnen finden sollen, und die Untugenden, die sich nicht bei ihnen finden sollen, werden 1 Tim. 3 und Tit. 1 katalogartig aufgezählt. Was ihre Kenntnisse in der christlichen Lehre und ihre Tüchtigkeit zum Lehren betrifft, so müssen sie die „gesunde", das ist, reine Lehre Wohl innehaben und sowohl der These als der Antithese mächtig sein, das ist, die Gemeinde recht lehren und die Irrlehrer widerlegen können (Tit. 1, 9—11). Zu weiterer Beschreibung des Gebietes ihrer Tätigkeit und der Tätigkeit selbst heißt es: Sie müssen nicht bloß dem eigenen Hause wohl vorstehen, sondern auch die Gemeinde Gottes versorgen (1 Tim. 3, 5), die Gemeinde Gottes weiden (Apost. 20, 28), die Herde weiden, die ihnen befohlen ist (1 Petr. 5,1 ff.), auf die ganze Herde achthaben (Apost. 20, 28), der einzelnen Seelen sich annehmen (Apost. 20, 31), über die Seelen wachen als solche, die Rechenschaft dafür geben sollen (Hebr. 13,17).

Es ist gegen die göttliche Ordnung des Predigtamts, z. B. von Höfling, eingewendet worden, daß das, was Paulus und Barnabas Apost. 14, 23 taten und Paulus Tit. 1, 5 ff. befahl, nur temporäre und lokale Geltung hatte, nämlich für Anfangsverhältnisse und „eben erst entstandene Gemeinden" der apostolischen Kirche. Aber das ist eine Beschränkung, die im Text nicht enthalten ist. Im Text wird die Setzung der Ältesten oder Bischöfe nicht mit dem Umstand begründet, daß es Anfangsgemeinden oder „eben erst entstandene Gemeinden" waren, sondern die Gemeinden werden schlechthin als Gemeinden beschrieben, in denen die Ältesten oder Bischöfe Haushalter Gottes (ϑεου οικονόμοι) sein sollten. Zudem sind auch Anfangsgemeinden oder eben entstandene Gemeinden richtige Gemeinden. Eine Gemeinde ist eine Gemeinde durch den Umstand, daß sie vorhanden ist, auch vor Bestellung des öffentlichen Predigtamts. So will es nicht angehen, daß wir die Ordnung der Presbyter oder Bischöfe auf temporäre und lokale Verhältnisse der apostolischen Zeit beschränken. Wir gehen ohne allen Zweifel sicher, wenn wir mit dem lutherischen Bekenntnis sagen: „Wo die Kirche ist" — einerlei wie alt, wie groß, an welchem Ort und zu welcher Zeit sie sei —, „da ist je der Befehl, das Evangelium zu predigen. Darum müssen die Kirchen die Gewalt behalten, daß sie Kirchendiener fordern, Wahlen und ordinieren." Wir sagen daher zur Beschreibung des öffentlichen Predigtamts: Es steht nicht in der Willkür der Christen, ob sie das öffentliche Predigtamt aufrichten und erhalten wollen oder nicht, sondern die Christen sind dazu durch Gottes Ordnung

Verbunden. Walther drückt dies so aus:[1586] „Das Predigtamt oder Pfarramt ist keine menschliche Ordnung, sondern ein von Gott selbst gestiftetes Amt" und: „Das Predigtamt ist kein willkürliches Amt, sondern ein solches Amt, dessen Ausrichtung der Kirche geboten, und an das die Kirche bis an das Ende der Tage ordentlicherweise gebunden ist." Im lutherischen Bekenntnis heißt es:[1587] „Wo man aber das Sakrament des Ordens wollt' nennen ein Sakrament von dem Predigtamt und Evangelio, so hätte es keine Beschwerung, die Ordination ein Sakrament zu nennen. Denn das Predigtamt hat Gott eingesetzt und geboten (*ministerium Verbi habet mandatum Dei*)."

Über die göttliche Ordnung des öffentlichen Predigtamts ist innerhalb der lutherischen Kirche Mitte des vorigen Jahrhunderts namentlich in Deutschland gestritten worden, und zwar mit wenig befriedigendem Resultat. Nur wenige, wie z. B. Ströbel,[1588] nahmen die rechte schriftgemäße Stellung zwischen zwei Abwegen ein. Der Erlanger Theolog Höfling will das Predigtamt zwar göttliche Ordnung sein lassen, aber nur in dem Sinne, wie „alles Vernünftige, Zweckmäßige, sittlich Notwendige" göttliche Ordnung genannt werden könne, nicht in dem Sinne, daß für das öffentliche Predigtamt ein göttliches Gebot vorliege. Mit Apost. 14, 23, wo Paulus und Barnabas den von ihnen gesammelten Gemeinden Älteste ordnen, und mit Tit. 1, 5, wo Paulus Titus befiehlt, in den Gemeinden von Kreta Älteste oder Bischöfe zu bestellen, findet sich Höfling, wie wir . bereits sahen, mit der unhaltbaren Bemerkung ab, daß es sich an den Stellen um „eben erst entstandene Gemeinden" handle, um „Verhältnisse des Anfangs", woraus „keine dogmatischen Schlüsse für alle Zukunft gezogen werden dürfen".[1589] Der eigentliche Grund aber,

---

1586) Kirche u. Amt, 193. 211. 1587) Apologie, 203, 11.

1588) Zeitschrift für luth. Theol. u. Kirche 1852, S. 699 f.

1589) Höfling hat seine Lehre dargelegt in „Grundsätze ev.-luth. Kirchenverfassung”. Erlangen 1850. Die Schrift ist auch vollständig abgedruckt in der „Erl. Zeitschr." 1850, S. 317 ff. Die dritte Auflage erschien 1853. Höflings Stellung wird vielleicht am besten erkannt ans seinem gegen Münchmeyer gerichteten Artikel, „Erl. Zeitschr." 1852, S. 102 ff. Es ist keine sachliche Differenz zwischen der 1. und 3. Auflage der Höflingschen Schrift. Auch in der 3. Auflage sagt er (S. 75. 76), daß zwar das geistliche Amt an und für sich, aber nicht das von Gemeinschafts wegen aufgerichtete öffentliche Predigtamt göttlicher Einsetzung sei, sondern, „wenn auch mit innerer Notwendigkeit", der menschlichen Kirchen- und Gottesdienst-ordnung angehöre. S. 274 wird wiederholt, daß die Apostel für die Setzung der Presbyter oder Bischöfe kein göttliches Gebot hatten; S. 278 wird die „Amts-

weshalb er die göttliche Ordnung des Predigtamts ablehnen zu müssen meint, liegt bei Höfling anderswo. Er meint, wenn man für die Verwaltung der Gnadenmittel durch öffentliche Diener ein göttliches Gebot annehme, so werde dadurch ein alttestamentlicher, gesetzlicher, zeremonialgesetzlicher Zug in die Kirche des Neuen Testaments hineingetragen. Dies Argument widerlegt sich selbst, sobald Ernst damit gemacht wird. Es beweist zu viel. Für die Handhabung des Wortes Gottes seitens aller Christen kraft ihres geistlichen Priestertums liegt auch nicht bloß eine „innere sittliche Notwendigkeit", sondern ebenfalls ein ausdrücklicher göttlicher Befehl vor. Alle Christen sollen in der Schrift forschen, sollen die Schrift lesen, sollen Christi Wort unter sich wohnen lassen, sollen die Tugenden Gottes verkündigen usw. Wir haben es auch hier mit Imperativen oder Befehlswörter: zu tun, also mit göttlicher Ordnung im Sinne eines göttlichen Befehls. Wenn nun dem göttlichen Befehl oder Gebot ein „zeremonialgesetzlicher Zug" anhastete, so müßten wir auch die göttliche Ordnung der Handhabung der Gnadenmittel seitens aller Christen leugnen, um sie vor zeremonialgesetzlichen Abwegen zu bewahren. Ferner: Für die Taufe und für das Abendmahl liegt auch nicht bloß eine „innere sittliche Notwendigkeit", sondern ein ausdrücklicher göttlicher Befehl vor. Aber wir werden deshalb nicht behaupten, daß Taufe und Abendmahl ein „gesetzlicher Zug" anhaste, und deshalb mit neueren Theologen den Tauf- und Abendmahlsbesehl leugnen.[1590] Ferner: In bezug auf die Heiligung und die guten Werke lehrt die

---

bestellung" — und darin ist die Aufrichtung des öffentlichen Predigtamts von Gemeinschafts wegen eingeschloffen — auf gleiche Linie mit der Sonntagsfeier gestellt. — Die zu diesem Streit gehörende Literatur ist sehr umfangreich: Delitzsch, Vier Bücher v. d. K., 1847. Löhe, Aphorismen, 1849. Harleß, K. n. A., 1853. Wucherer, Ausführl. Nachweis, 1853. Kliefoth, Acht Bücher v. d. K., 1854. Münchmeyer, Das Amt d. N. Ts.; Zeitschr. für luth. Th. u. K. 1852, S. 46 ff. Derselbe: Das Dogma v. d. sichtb. u. unfichtb. K., 1854. Flörke, Zur L. v. d. K. u. ihrem A.; Zeitschr. für luth. Th. u. K. 1852, S. 1 ff. Preger, Die Geschichte d. L. vom geistl. A., 1857 (treffliche Zusammenstellung von Zitaten aus Luther, S. 170 bis 192. Kritik der Stellung Löhes S. 192 ff., Kliefoths S. 216 ff.). Kraußold, Amt u. Gemeinde, 1858. Dieckhoff, Luthers L. v. d. kirchl. Gewalt, 1865. Vilmar, Erl. Zeitschr., Sept. 1859. Derselbe: Die L. vom geistl. Amt, 1870.

1590) Dies geschieht allerdings von neueren Theologen, wie wir bei der Lehre von der Taufe und vom Abendmahl gesehen haben. Sie gestehen, daß Taufe und Abendmahl in der apostolischen Kirche im Gebrauch waren, aber nicht durch göttliche Einsetzung, sondern infolge freier Entwicklung aus jüdischen und heidnischen Analogien.

Schrift nicht bloß die „innere sittliche Notwendigkeit", sondern auch die durch Gebot und Befehl ausgedrückte göttliche Ordnung.[1591] Wir werden aber nicht behaupten, daß die Schrift mit diesen Geboten die Christen zu einer zeremonialgesetzlichen Auffassung der Heiligung und der guten Werke anleite. Kurz, Höfling macht Gegensätze, wo keine sind. Dem göttlichen Befehl und der göttlichen Ordnung, etwas zu tun, haftet kein „gesetzlicher Zug" an, wie Höfling meint. Bei ihm hängt das freilich mit der Eigenart der Erlanger Theologie zusammen. Er beruft sich ausdrücklich auf den Konsensus aller seiner Kollegen [1592] und insonderheit auf den Schriftbeweis, den Hofmann für seine (Höflings) Lehre geführt habe.[1593] Hofmanns theologische Stellung ist diese: Er meint, man müsse bei der Darstellung der christlichen Lehre zunächst die Heilige Schrift aus den Augen tun und das „wiedergeborne" Ich oder Subjekt „selbständig" aussagen lassen. Würde man die christliche Lehre nicht dem eigenen Innern, sondern der außer ihm gelegenen Heiligen Schrift entnehmen, so würde man damit der christlichen Lehre einen gesetzlichen Zug aufprägen, aus der Schrift „eine Sammlung von Glaubensgesetzen" machen.[1594] Erst hinterher sei das, was das „wiedergeborne Ich" mit innerer Notwendigkeit und selbständig ausgesagt hat, mit der Schrift zu vergleichen und nach Bedarf zu korrigieren. Hofmann hat dann hinterher diese Korrektur nicht vollzogen. Er hat vielmehr hinterher die Schrift nach dem mit innerer Notwendigkeit aus dem Innern Entwickelten dermaßen korrigiert, daß er auch die *satisfactio vicaria* als Schriftlehre strich. Ähnlich ist es Höfling ergangen. Um den göttlichen Befehl für die Ordnung des Predigtamts in Abrede stellen zu können, behauptet er, daß das apostolische Beispiel und der apostolische Befehl für die Ordnung und Einsetzung der Ältesten oder Bischöfe sich nur auf die apostolische Zeit und eben erst entstandene Gemeinden beziehe. Wir sahen, daß die Schrift nichts von dieser Beschränkung sagt. Zu demselben Zweck behauptet er ferner, daß die Funktionen des apostolischen Presbyterats oder Episkopats in der Schrift nicht bestimmt seien. Wir sahen oben, daß die Schrift sehr genau und auf die Einzelheiten eingehend sowohl sagt, wie die Ältesten oder Bischöfe beschaffen sein sollen, als auch was sie zu tun haben. Er meint ferner, daß der apostolische Presbyterat mehr eine „regiminale" Bedeutung gehabt habe. Wir sahen oben,

---

1591) 1 Theff. 4, 3: Gottes Wille (θέλημα); 1 Joh. 3, 23: Gottes Gebot (ἐντολή)) usw.

1592) Erl. Zeitschrift 1852, S. 152. 1593) Grundsätze, 1850, S. 50.

1594) Schriftbeweis I, S. 9 ff.

daß gerade das Lehren des Wortes Gottes und die Widerlegung der Irrlehre als die Hauptaufgabe der Presbyter oder Bischöfe in der Schrift bezeichnet ist. Zur teilweisen Entschuldigung Höflings dient, daß seine Gegner (Münchmeyer, Löhe, Kliefoth usw.) eine grob romanisierende Amtslehre vortrugen, nämlich die Lehre, daß das öffentliche Predigtamt nicht von der christlichen Gemeinde, als der ursprünglichen Inhaberin aller geistlichen Gewalt, durch Berufung übertragen werde, sondern eine göttliche Stiftung in dem Sinne sei, daß es unmittelbar von den Aposteln auf ihre Schüler als einen besonderen „geistlichen Stand" überging, und daß dieser Stand durch die Ordination sich selbst fortpflanze. Auch redete man so, als ob die Gnadenmittel nur dann ihre rechte Kraft und Wirksamkeit hätten, wenn sie von den so zustandegekommenen 'Amtspersonen verwaltet würden. Gegen diese Karikatur der Lehre vom öffentlichen Predigtamt sagt Höfling mit Recht, daß dadurch die öffentlichen Amtsverwalter zu einem „Gnadenmittel" neben Wort und Sakrament gemacht würden: „Die Gläubigen können sich mit ihrem Heilsbedürfnis nicht sowohl an Wort und Sakrament selbst als vielmehr an das göttlich-privilegierte Organ für deren Verwaltung und Spendung gewiesen sehen. Die rechte Wirksamkeit der Gnadenmittel stellt sich als von einer zeremonialgesetzlichen Institution abhängig dar; der Heilige Geist wirkt nicht mehr sowohl in ihnen und durch sie selbst als durch die zeremonialgesetzlichen Organe ihrer Verwaltung." Aber die Polemik Höflings leidet in keiner Weise Anwendung auf das im lutherischen Bekenntnis gelehrte öffentliche Predigtamt. Durch den Umstand, daß dies Amt Gottes Befehl (*mandatum Dei*) hat, werden seine öffentlichen Diener ebensowenig zu „Gnadenmitteln" und „zeremonialgesetzlichen Organen", wie alle Christen dadurch zu Gnadenmitteln und zeremonialgesetzlichen Organen werden, daß auch ihr Lehren nach Gottes Befehl und Ordnung geschieht. Sodann: Obwohl nach lutherischer Lehre das öffentliche Predigtamt *mandatum Dei* hat, so wird doch daneben festgehalten und sehr nachdrücklich eingeschärft, daß die Kraft und Wirksamkeit der Gnadenmittel in keiner Weise von den Personen der öffentlichen Diener abhängt, sondern daß die Gnadenmittel alle Kraft in sich selbst haben, einerlei ob sie von Frommen oder Gottlosen, Laien oder Amtspersonen, Berufenen oder Eingeschlichenen, vom Papst und Kaiser oder von einem Knaben usw. verwaltet werden. Es ist ein falscher Schluß, daß die Lehre von der göttlichen Ordnung des Predigtamts die Tendenz habe, die im Predigtamt Stehenden zu „Gnadenmitteln" neben den GnadenMitteln zu machen. Genau das Gegenteil ist der Fall. Wird fest-

gehalten, daß die Gnadenmittel ihre Kraft und Wirkung durch die göttliche Einsetzung haben, und wird daneben festgehalten, daß, wie alle Christen, so auch ihre öffentlichen Diener nach göttlicher Ordnung die Gnadenmittel handhaben, so werden alle diejenigen, denen mit den Gnadenmitteln gedient wird, gerade durch die Wahrheit von der göttlichen Ordnung veranlaßt, von der Beschaffenheit der menschlichen Person ganz abzusehen und sich lediglich an die Gnadenmittel selbst zu halten, als handelte Gott selbst mit ihnen. Kurz, Höfling ist es nicht gelungen, im Kampfe gegen eine grobe romanistische Verirrung die Balance zu halten. Um Löhes usw. unmittelbare göttliche Setzung des öffentlichen Predigtamts gründlich zu widerlegen, meinte er leugnen zu müssen, daß die mittelbare, durch die Gemeinde sich vollziehende Setzung göttliche Ordnung sei oder göttlichen Befehl habe. Ströbel faßt [1595] die lutherische Lehre so zusammen, wodurch sowohl Löhes als Höflings Lehre ausgeschlossen ist: „Die Lehre unserer Kirche vom geistlichen Amte ist, kurz gefaßt, diese: Seinem Nächsten das Wort Gottes zu verkündigen, die Sakramente zu reichen, die Sünde zu vergeben, die Hände aufzulegen, dazu hat jeder getaufte Christ als geistlicher Priester ein göttliches Recht (unter Umständen eine unabweisliche Pflicht); er soll dasselbe jedoch der Gott wohlgefälligen Ordnung halber nur im Notfälle ausüben und sich sonst des Amtes der von Christo durch die Gemeinde ordentlichen berufenen Seelsorger bedienen. Die christliche Gemeinde aber muß wissen, daß sie das vom HErrn gestiftete geistliche Amt nicht fallen noch vom tollen Pöbel oder von geistlichen und weltlichen Tyrannen knechten lassen, sondern immer aufs neue mit tüchtigen, treuen, gottesfürchtigen Männern besetzen soll, bis der HErr wiederkommt. Die Seelsorger dagegen haben sich des festiglich in allen Anfechtungen zu getrösten, daß ihr von der Gemeinde empfangenes Amt ebenso gewiß ein göttliches, nur in Christi Namen zu verwaltendes ist, als wenn sie es von Christo selbst überkommen hätten. Denn es ist ein unlogischer Schluß: Wer das geistliche Amt nicht unmittelbar vom HErrn, sondern von der Gemeinde hat, der hat es von Menschen und ist ein Menschendiener.[1596]

1595) Zeitschr. f. luth. Th. u. K. 1852, S. 699.

1596) Abweisung der Lehre Höflings in L. u. W. 1870, S. 174, und Abweisung der Lehre Löhes usw. durch den ganzen Artikel „Antithesen zu den Thesen von Kirche und Amt", S. 161 ff. Der erste Artikel im ersten Jahrg. von L. u. W., 1855, S. 1 ff., weist sowohl Löhes als Höflings Lehre ab.

4. Die Notwendigkeit des öffentlichen Predigtamts. ^

Wiewohl das öffentliche Predigtamt, das mittelbar, durch Berufung seitens der Gemeinde, übertragen wird, als göttliche Ordnung festzuhalten ist, so ist ihm doch nicht eine absolute Notwendigkeit zuzuschreiben. Auch durch die Verkündigung des Evangeliums seitens aller Christen, die sich sowohl mit innerer Notwendigkeit als auch nach göttlicher Ordnung vollzieht, ist der Heilige Geist zur Hervorbringung und Erhaltung des Glaubens in Menschenherzen wirksam. Es muß unaufhörlich betont werden, daß die Wortverkündigung seitens aller Christen im Hause, im Verkehr mit den Brüdern und im Verkehr mit der Welt nicht im Belieben oder in der Willkür der Christen steht, sondern göttliche Ordnung ist. Insofern die Christen sich nicht nach dieser Ordnung halten, fallen sie aus ihrem Christenberuf heraus und tun der christlichen Kirche unsäglichen Schaden. Es sind Zeiten eingetreten, und sie können wiederkehren, in denen der Unglaube und der falsche Glaube so überhandnehmen, daß rechtgläubige Christen auf die Wortverkündigung im Hause angewiesen sind. Hierher gehören Luthers Worte: [1597] „Es kann geschehen, daß die Welt so gar epikurisch werden wird, daß man in aller Welt wird keinen öffentlichen Predigtstuhl haben und eitel epikurische Greuel die öffentliche Rede sein wird, und das Evangelium allein in den Häusern durch die Hausväter erhalten werde." Daß auch das nur gelesene Wort Gnadenmittel sei, wurde bei der Lehre von den Gnadenmitteln ausführlich — auch gegen moderne Lutheraner — dargelegt.[1598] Walther weist auf die Worte der Konkordienformel hin: *Ministerium ecclesiasticum, hoc est, Verbum Dei praedicatum et auditum,* und: *Verbum illud, quo vocamur, ministerium Spiritus est*,[1599] und fährt fort: [1600] „Es ist dies um derjenigen willen wichtig, welche das Pfarramt zu einem Gnadenmittel machen und es dem Wort und den Sakramenten koordinieren und behaupten, daß dasselbe jedem Menschen zur Seligkeit unbedingt notwendig sei, so daß ein Mensch ohne den Dienst eines ordinierten Pfarrers weder zum Glauben kommen, noch Absolution seiner Sünden erlangen könne, während unsere Kirche dies nur von dem mündlichen oder leiblichen Wort im Gegensatz zu einem angeblichen innerlichen Worte und zu jeder Art von Enthusiasterei lehrt."

Die Wahrheit, haß das öffentliche Predigtamt nicht absolut

1597) St. L. VI, 938. [§14; not in *AE*] 1598) S. 125 ff.
1599) 729, 30; 710, 29. 1600) K. u. A., S. 195.

notwendig ist, ist aber nicht zur Verachtung desselben zu mißbrauchen. Dieser Mißbrauch liegt vor: 1. wenn die Christen im Hören der öffentlichen Predigt unfleißig sind, mit der Entschuldigung, daß sie dasselbe Wort „daheim" lesen könnten; [1601] 2 wenn die im öffentlichen Amt Stehenden in der Ausrichtung ihres Amtes unfleißig sind, mit der Entschuldigung, daß die ihnen befohlene Herde kraft des geistlichen Priestertums sich selbst versorgen könne und solle; [1602] 3, wenn die Christen unfleißig sind in der Errichtung und Erhaltung von Schulen, in denen Diener für den öffentlichen Dienst in der Kirche erzogen werden.[1603]

5. Der Beruf (*vocatio*) zum öffentlichen Predigtamt. ^

Von der Notwendigkeit des Berufs war schon unter dem Abschnitt „Das Verhältnis des Predigtamts zum geistlichen Priestertum aller Christen" die Rede. Luther: „Es will sich nicht gebühren einem, der sich von ihm selbst hervor wollte tun und ihm allein zueignen, das unser aller ist." Augsburgische Konfession, Art. 14: „Vom Kirchenregiment wird gelehrt, daß niemand in der Kirche öffentlich lehren oder Predigen oder Sakrament reichen soll ohne ordentlichen Beruf. "[1604] — Die gebräuchliche Unterscheidung zwischen einem unmittelbaren und mittelbaren Beruf (*vocatio immediata* und *mediata*) ist schriftgemäß. Auch Luther hat sie in ausführlicher Begründung.[1605] Den unmittelbaren Beruf hatten die Propheten und Apostel, auch Paulus.[1606] Paulus weist

---

1601) Vgl. Luthers derbe Aussprache gegen diesen Schaden in der Kirche (St. L. III, 1736): „Etliche Klüglinge sagen: Haben wir doch Bücher, daraus wir es ebensowohl lesen können, als hörten wir es in der Kirche vom Pfaffen. Du liesest den Teufel auf deinen Kopf, der dich dann besessen hat. Wenn unser HErrgott gewußt hätte, daß das Predigtamt nicht not wäre, er wäre ja so weise und klug gewesen, daß er dir nicht durch Mosen hätte predigen lassen. ... Er würde auch dieser Zeit Prediger und Seelsorger wohl heißen daheim bleiben."

1602) über den Unfleiß der Prediger hatte die Kirche zu allen Zeiten zu klagen. Daher die Mahnungen und Warnungen der Schrift im Alten und Neuen Testament: Hesek. 3, 17 ff.; 33, 7 ff.; Ies. 56, 10 ff.; 2 Tim. 4, 2 ff.; 1 Tim. 4, 13 ff.; Phil. 2, 21. Vgl. Luther, St. L. X, 5.

1603) Das Gewaltigste, was gegen diesen Unfleiß geschrieben worden ist, findet sich in den zwei Schriften von Luther: „Predigt, daß man die Kinder zur Schule halten soll" (1530; St. L. X, 417) und: „An die Ratsherren aller Städte Deutschlands, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen" (1524; St. L. X, 458 ff.).

1604) Über die Notwendigkeit des Berufs vgl. den ganzen Abschnitt in Walthers Pastorale, S. 23 ff.

1605) St. L: XI. 1910 ff. 1606) Apost. 22, 21.

auf seinen unmittelbaren Beruf sehr energisch hin in den Überschriften feiner Briefe.[1607] Den mittelbaren haben die durch die christlichen Gemeinden berufenen Prediger. Von der größten Wichtigkeit ist, festzuhalten, daß der mittelbare Beruf nicht weniger göttlich ist als der unmittelbare. Apost. 20, 28 heißt es von den mittelbar berufenen Ältesten oder Bischöfen zu Ephesus, daß der Heilige Geist sie gesetzt habe, zu weiden die Gemeinde Gottes. Dies ist von der größten Wichtigkeit sowohl für die öffentlichen Diener des Worts als auch für diejenigen, denen sie mit dem Wort dienen.[1608]

Am meisten Aufregung und Streit hat in Kirche und Welt die Frage hervorgerufen, welches die Mittelspersonen seien, durch welche Gott die Prediger setzt. Der Papst meldet sich mit dem Anspruch, daß er allein durch die von ihm kreierten Bischöfe „Priester" machen könne. Die Episkopalen wollen dies durch Bischöfe tun, denen die apostolische Sukzession anhaftet. Romanisierende Lutheraner wollen rechte Kirchendiener durch den Predigerstand zustande kommen lassen, der sich selbst fortpflanze. Auch Landesherren und andere Herren, als solche, haben sich das Recht vindiziert, andern Leuten ohne deren Zustimmung Prediger zu setzen. Auf Grund der Schrift ist zu sagen: Nicht der Papst oder Bischöfe oder die Prediger oder einzelne Personen außerhalb oder innerhalb einer Gemeinde haben hierzu Recht und Macht, sondern nur die Leute, welche alle geistliche Gewalt besitzen, die es hier auf Erden unter den Menschen gibt, und denen auch insonderheit Wort und Sakrament von Christo ursprünglich befohlen sind: das sind die Gläubigen oder die Christen und sonst niemand in der Welt. Die Gläubigen haben alles (1 Kor. 3, 21); die Ungläubigen haben nichts als den Tod und die ewige Verdammnis. Daß Matth. 28,18—20 nicht bloß den Aposteln für ihre Person, sondern den Christen bis an den Jüngsten Tag Wort und Taufe befohlen werden, geht aus den Schlußworten hervor: „Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende." Auch in den Befehlsworten in bezug auf das Abendmahl: „Solches tut zu meinem Gedächtnis!" werden nicht bloß die Apostel für ihre Person, sondern die Christen bis an den Jüngsten Tag angeredet, wie 1 Kor. 11, 26 noch ausdrücklich gesagt ist: „Sooft ihr von diesem Brot esset und von diesem Kelch trinket, sollt ihr des HErrn Tod verkündigen, bis daß er kommt." Dies ist die Schrift-

---

1607) Gal. 1,1; Eph. 1,1; Kol. 1,1 usw.

1608) Vgl. die nähere Ausführung bei Walther, Pastorale, S. 29 f.

lehre, die so klar in den Worten der Schmalkaldischen Artikel zum Ausdruck kommt (341, 67—69): „Wo die Kirche ist, da ist je der Befehl, das Evangelium zu predigen. Darum müssen die Kirchen die Gewalt behalten, daß sie Kirchendiener fordern, wählen und ordinieren. Und solche Gewalt ist ein Geschenk, welches der Kirche eigentlich" (*proprie*, das ist: nur der Kirche und niemand anders) „von Gott gegeben und von keiner menschlichen Gewalt der Kirche kann genommen werden.... Hierher gehören die Sprüche Christi, welche zeugen, daß die Schlüssel der ganzen Kirche und nicht etlichen sondern Personen gegeben sind, wie der Text sagt (Matth. 18, 20): ‚Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen.'" Einzelne Personen und Gesellschaften können zwar gültig berufen, aber nur dann, wenn es ihnen von denen, die diese Gewalt ursprünglich (*principaliter et immediate*) haben, aufgetragen oder mindestens *tacito consensu* überlassen wird. Unter der „ganzen Kirche", von der die Schmalkaldischen Artikel reden, ist natürlich nicht die über die ganze Welt zerstreute Kirche (*ecclesia universalis*), sondern die Ortskirche (*ecclesia particularis*) zu verstehen, wie auch sofort auf Grund von Matth. 18, 20 hinzugefügt wird: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, bin ich mitten unter ihnen." Denn die Kirche hat alle geistlichen Güter und Rechte, nicht insofern sie groß oder klein ist, sondern insofern sie aus Gläubigen besteht.[1609]

Gegen die Gemeindewahl sind Einwände erhoben worden. 1. Es wurde und wird gesagt, daß Apost. 14, 23 und Tit. 1, 5 nichts vom Berufen oder Wählen seitens der Gemeinde stehe, sondern im Gegenteil nur berichtet werde, was Paulus und Barnabas getan haben und Titus auf Paulus' Befehl tun sollte. Von einer Tätig-

---

1609) Luther zu Matth. 18, 19. 20 (St. L. XVII, 1074): „Hier hören wir, daß auch zwei oder drei, in Christi Namen versammelt, eben alles Macht haben, was St. Petrus und alle Apostel. Denn der HErr selbst ist da, wie er auch sagt, Joh. 14, 23: ‚Wer mich liebet, der wird mein Wort halten, und mein Vater wird ihn lieben, und wir wollen zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen.' . . . Wir haben hier den HErrn selbst über alle Engel und Kreaturen; der sagt, sie sollen alle gleiche Gewalt, Schlüssel und Amt haben, auch zwei schlichte Christen allein, in seinem Namen versammelt. Diesen HErrn soll uns Papst und alle Teufel nicht zum Narren, Lügner noch Trunkenbold machen, sondern wir wollen den Papst mit Füßen treten und sagen, er sei ein verzweifelter Lügner, Gotteslästerer und abgöttischer Teufel, der die Schlüssel zu sich allein gerissen hat unter St. Peters Namen, so Christus dieselben allen gleich insgemein gegeben hat."

keit oder auch nur Mittätigkeit der Gemeinden sei dort nichts zu lesen. Mit Recht erinnert Luther:[1610] „Obgleich Paulus dem Titus befiehlt, daß er Priester ordne, so folgt doch daraus nicht, daß es Titus allein aus eigener Macht getan, sondern daß er sie nach dem Beispiel der Apostel durch des Volkes Abstimmung eingesetzt habe; sonst würden die Worte Pauli mit dem Exempel der Apostel streiten. Zudem kommt durch das Apost, 14, 23 gebrauchte Wort χειροτονήσαντες klar zum Ausdruck, daß bei der Setzung der Ältesten eine Stimmenabgabe seitens der Gemeinde stattfand. Meyer übersetzt χειροτονεῖν mit „stimmwählen". Er bemerkt z.St.: „Paulus und Barnabas stimmwählten ihnen Presbyter, das heißt, sie leiteten deren Stimmenwahl bei den Gemeinden." Zur Begründung dieser Übersetzung fügt Meyer hinzu: „Die Analogie von Apost. 6, 2—6 fordert diese Beachtung des gewählten Wortes, welches, von dem alten Wahlverfahren durch Händeaufhebung herrührend, im Neuen Testament nur hier und 2 Kor. 8,19 vorkommt, und verbietet die allgemeine Fassung *constituebant* (Vulgata, Hammond, Kuinöl u. V.), oder *eligebant* (de Wette), so daß die Anstellung bloß durch apostolische Machtvollkommenheit geschehen wäre (Löhe). Richtig Erasmus: *suffragiis delectos*. . . . Ganz eigenmächtig falsch Katholiken: es beziehe sich auf die χειροϑεσία bei Ordination der Presbyter." Auch hat die Setzung der öffentlichen Diener durch Gemeindewahl sich in der Kirche der ersten Jahrhunderte noch lange erhalten. Die Bemerkung in den Schmalkaldischen Artikeln (342,70): „Vorzeiten wählte das Volk Pfarrherrn und Bischöfe" ist als historisch richtig nachweisbar.[1611]

2. Der Einwand, daß Matth. 16,18.19 nicht den Gläubigen, sondern Petto als einer privilegierten Person die Schlüssel des Himmelreichs ursprünglich übergeben seien, wurde bereits unter dem Abschnitt „Die Hoheit und Herrlichkeit der christlichen Kirche" ausführlich widerlegt. Es wurde gezeigt, daß gerade auch an dieser Stelle nur von Petrus, insofern er glaubt, nicht insofern er Apostel oder eine Privilegierte Person ist, die Rede sei.[1612] Es sei

---

1610) St. L. XIX, 347.

1611) Vgl. den historischen Nachweis bei Walther, K. u. A., S. 281 ff. S. 248 ff. beweist Walther auch als Lehre aller lutherischen Theologen, daß ohne die Wahl, beziehungsweise Zustimmung der Gemeinde, niemand Pastor einer Gemeinde werden könne.

1612) Note 1513.

hier noch darauf hingewiesen, daß „die Schlüssel des Himmelreichs nichts anderes sind und sein können als die Gnadenmittel, das Evangelium. Durch Darbietung des Evangeliums, und durch nichts anderes, werden die Sünden vergeben und so der Himmel ausgeschlossen; durch Zurückhaltung des Evangeliums offenbar Unbußfertigen gegenüber werden die Sünden behalten und so der Himmel zugeschlossen. Indem nun die Gläubigen die Personen sind, denen Christus die Gnadenmittel anvertraut hat, so sind ihnen so ipso die Schlüssel des Himmelreichs übergeben.1613)

3. Gegen die Gemeindewahl ist auch die Aussage des lutherischen Bekenntnisses eingewendet worden, daß das Predigtamt vom allgemeinen Berus der Apostel herkomme.[1614] Diese Aussage streitet aber nicht mit der andern Aussage des Bekenntnisses, daß das Predigtamt durch den Berus der Gemeinde komme.[1615] Das Amt der Apostel und das Amt der späteren Diener der Kirche ist nach Inhalt und Kraft dasselbe. Wie die Apostel Befehl hatten, nicht ihr eigenes Wort, sondern Gottes Wort zu verkündigen, so haben auch die von der Gemeinde berufenen öffentlichen Diener den Auftrag, nicht eigenes, sondern nur Gottes Wort zu verkündigen. Wohl besteht zwischen den Aposteln und ihren „Schülern" — wie Luther alle Prediger nach der Apostel Zeit nennt — dieser große Unterschied, daß jene Gottes Wort unfehlbar redeten und schrieben, diese aber das Wort, das sie verkündigen, von den Aposteln nehmen müssen und an das Wort der Apostel gebunden sind, und zwar so streng, daß den Christen geboten wird, von den Lehrern zu weichen, die vom Apostelwort abweichen.[1616] Aber in beiden Fällen ist es dasselbe Amt, insofern es lediglich mit der öffentlichen Verkündigung des Wortes Gottes zu tun hat und dieselben geistlichen Güter gibt. Daher die Reihe von Schriftstellen, in denen die Apostel sich mit den Ältesten und Bischöfen in eine Klasse stellen, wie Petrus 1 Pett. 5,1ff.: „Die Ältesten, so unter euch sind, ermahne ich, der Mitälteste" (συνπρεσβυτερος), und Paulus 1 Kor. 4, 1 ff.: „Dafür halte uns jedermann, nämlich für Christi Diener und Haushalter über Gottes Geheimnisse." [1617]

1613) Chemnitz, *Examen, 1667, p. 223: Lutherus ex Verbo Dei docuit, Christum claves, hoc est, ministerium Verbi et sacramentorum, tradidisse et commendasse toti ecclesiae*. Vgl. Walther gegen Kraußold, L. u. W. 1870, S. 179, Note.

1614) Schmalk. Art., S. 320. 1615) S. 341, 67. 1616) Röm. 16, 17.

1617) Vgl. 2 Joh. 1; 3 Joh. 1; 1 Kor. 3, 5 ff. usw.

6. Die Ordination. ^

Die Ordination der zum Gemeindedienst Berufenen unter Handauflegung und Gebeten ist nicht eine göttliche, sondern eine kirchliche Ordnung, weil sie zwar in der Schrift erwähnt, aber nicht geboten wird.[1618] Die Ordination gehört daher zu den Mitteldingen (Adiaphora). Nicht durch die Ordination, sondern durch den Berus und dessen Annahme wird eine zum Amt tüchtige Person ein Pastor. Bekannt sind Luthers Worte (XVII, 114): „Es liegt daran, ob Kirche und der Bischof eins sind, und die Kirche den Bischof hören und der Bischof die Kirche lehren wolle. So ist's geschehen. Auflegung der Hände, die segnen, bestätigen und bezeugen solches, wie ein Notarius und Zeugen eine weltliche Sache bezeugen, und wie der Pfarrherr, so Braut und Bräutigam segnet, ihre Ehe bestätiget oder bezeuget, daß sie zuvor sich genommen haben und öffentlich bekannt." Die Schmalkaldischen Artikel (342, 70) erklären die Ordination ausdrücklich für eine öffentliche Bestätigung des Berufs: „Vorzeiten wählet' das Volk Pfarrherrn und Bischöfe; dazu kam der Bischof, am selben Ort oder in der Nähe gesessen, und bestätiget' den gewählten Bischof durch Auflegen der Hände, und ist dazumal die *ordinatio* nichts anderes gewesen denn solche Bestätigung." Wir Praktizieren daher nicht die sogenannte absolute Ordination, das heißt, eine Ordination ohne vorher empfangene und angenommene Vokation, weil sie der irrigen Meinung Vorschub leistet, „daß eine Person durch die Ordination in den sogenannten geistlichen Stand ausgenommen und so, als ein geweihter Priester, erst wahlfähig werde".[1619] Es versteht sich von selbst, daß auch die Ordination eine von der Gemeinde übertragene Gewalt ist, wie es in den Schmalkaldischen Artikeln heißt: „Weil die Kirche allein das Priestertum hat, so muß sie auch die Macht haben, Kirchendiener zu wählen und zu ordinieren."[1620] [*Trigl.* 525, parag. #69]

1618) Walther, Past., S. 65: „Der Gebrauch der Ordination wird zwar in der Schrift erwähnt, die Schrift schweigt aber von einer göttlichen Einsetzung dieses Gebrauches. Wenn es sich aber um eine göttliche Stiftung handelt, gilt der Beweis *a silentio* allerdings."

1619) Vgl. Walther, Pastorale, S. 65. Aussprachen alter lutherischer Theologen, daß die Ordination einerseits nicht zu überschätzen, andererseits nicht zu verachten sei, bei Walther, a. a. O., S. 65 f.; Baier-Walther, Comp. III, 699 sq.

1620) So auch Balduin, bei Baier-Walther III, 702. Ebenso Hülsemann: *Potestas ordinandi non inest uni membro ecclesiae, e. g., episcopo, per modum habitus vel characteris permanentis, sed per modum commis-*

Über die Ordination werden innerhalb der Christenheit wunderliche Dinge gelehrt. Nach römischer Lehre gibt es keine andere Art und Weise, ein „Priester" zu werden, als durch die Ordination eines vom Papst gemachten Bischofs. Die bloß vom christlichen Volk Erwählten und Eingesetzten sind nicht Diener der Kirche, sondern für Diebe und Mörder zu halten.[1621] Dieser Eifer für die Ordination ist ein Eifer *pro domo*; denn die Dinge, die durch die Ordination angeblich gewirkt werden, sind für das Reich des Papstes überaus wertvoll. Durch die Ordination wird nämlich *ex opere operato* nicht nur der Heilige Geist gegeben und ein *character indelebilis* ausgeprägt, sondern vor allen Dingen auch die Gewalt verliehen, die weder die Engel noch die Jungfrau Maria haben, nämlich die Gewalt, Messe zu halten, das ist, Leib und Blut Christi zu machen (*conficere*), als ein Versöhnungsopfer für Lebendige und Tote darzubringen und so dem Papst die Herrschaft über die Gewissen und den Zugang zu den Schätzen der Welt zu sichern.[1622] Die Episkopalen lassen zwar den Papst aus, bestehen aber darauf, daß nur durch die Ordination von Bischöfen, die in ununterbrochener Reihenfolge von den Aposteln abstammen (*apostolic succession*), Bischöfe, Priester und Diakonen werden und das Kirchenamt verwalten können.[1623] Auch die romanisierenden Lutheraner, die das öffentliche Predigtamt nicht durch den Beruf der Gemeinde zustande kommen lassen, sondern es als einen „besonderen christlichen Stand" auffassen, der sich durch Übertragung des Amts von Stand zu Stand fortpflanzt, machen naturgemäß aus der Ordination eine göttliche Ordnung.[1624]

7. Die Verwalter des öffentlichen Predigtamts bilden keinen vom Christenstand verschiedenen geistlichen Stand. ^

Auch Luther gebraucht in Anbequemung an den bestehenden Sprachgebrauch gelegentlich die Ausdrücke „geistlicher Stand", „Geistliche" und „Priester" von denen, die in kirchlichen Ämtern dienen.[1625]

---

sionis et potestatis transitoriae, qualem mandatarius [ein Bevollmächtigtter] *aut negotiorum gestor accipit a principali suo. (Praelect. in libr. Cone., p. 838.)*

1621) Trident., *De sacram, ord., sess. 23, c. 4*.

1622) Trident., *De sacram, ord., c. 1—4, unb bte canones 1—8*.

1623) *Form and Manner of Making, Ordainmg, and Consecrating Bishops, Priests, and Deacons*. Preface. The Book of Common Prayer, Philadelphia, 1854, p. 612.

1624) Vgl. Große, Unterscheidungslehren, 1891, S. 13. 8.

1625) St. L. X, 423 ff.; XIX, 113 f. usw.

Aber daneben erinnert Luther durchweg daran, daß diese Benennung nicht der Schrift entnommen und sehr irreführend sei. Nach der Schrift sind alle, in welchen durch den Glauben an Christum der Heilige Geist wohnt und wirkt, also alle Christen, und nur sie, „geistlichen Standes" oder „Geistliche". Nicht einem engeren Kreise innerhalb der christlichen Kirche, sondern allen Christen schreibt die Schrift die Salbung, τὸ χρίσμα, welche sie alles lehrt (1 Joh. 2, 27). Alle Christen werden Geistliche, πνευματικοί (Gal. 6,1), das geistliche Haus, οίκος πνευματικός, und das geistliche Priestertum, ίεράτευμα άγιον, genannt (1 Petr. 2, 5). Es ist daher wirklich kein schriftgemäßer, sondern ein der Schrift widersprechender Sprachgebrauch, innerhalb der christlichen Kirche einer beschränkten Anzahl von Personen, den Dienern in kirchlichen Ämtern, den „geistlichen Stand", „Geistliche" und „Priester" zu nennen. „Der Heilige. Geist" — sagt Luther [1626] — „hat im Neuen Testament mit Fleiß verhütet, daß der Name *sacerdos*, Priester oder Pfaffe, auch keinem Apostel noch einigen andern Ämtern ist gegeben, sondern ist allein der Getauften oder Christen Name, als ein angeborner, erblicher Name aus der Taufe; denn unser keiner wird in der Taufe ein Apostel, Prediger, Lehrer, Pfarrherr geboren, sondern eitel Priester und Pfaffen werden'wir alle geboren; darum nimmt man aus solchen gebornen Pfaffen und beruft und erwählt sie zu solchen Ämtern, die von unser aller wegen solch Amt ausrichten sollen."

Wir drücken uns korrekt aus, wenn wir sagen, daß die Verwalter des öffentlichen Predigtamts die Amtsleute unter den Christen (*ministrantes inter Christianos*) sind. Wort und Sakrament, worin sie dienen, sind und bleiben unmittelbares Eigentum der christlichen Gemeinde und werden von der Gemeinde zur Verwaltung von Gemeinschafts wegen bestimmten Personen übertragen. In diesem Sinne werden die Verwalter des Predigtamts in der Schrift nicht nur Gottes und Christi Diener,[1627] sondern auch der Gemeinde Diener genannt, 2 Kor. 4, 6: „Wir eure Knechte um JEsu willen", δοῦλοι υμών διά Ἰησοϋν. Nachdem Luther von der Benennung „Priester" gesagt hat, daß sie entweder aus dem Heidentum oder Judentum „zum großen Schaden der Kirche angenommen" sei, fährt er fort: „Aber nach der evangelischen Schrift würden sie viel besser genannt Diener, Diakonen, Bischöfe, Haus-Halter. . . . Paulus nennt sich auch *servum*, das ist, einen Knecht;

1626) St. L. XIX. 1260.
1627) 1 Kor. 4, 1; Tit. 1, 7; 2 Tim. 2, 24; Luk. 12, 42.

auch spricht er mehr denn einmal. *Servio in Evangelio*, ich diene am Evangelium. Das tut er darum, daß er allenthalben nicht einen Stand noch einen Orden, ein Recht oder eine gewisse Würde, wie die Unfern wollen, ausrichte, sondern das Amt und Merk allein rühme und das Recht und Würde des Priestertums in der Gemeine bleiben lasse." Walther: „Das Predigtamt ist kein besonderer, dem gemeinen Christentum gegenüberstehender heiligerer Stand, wie das levitische Priestertum, sondern ein Amt des Dienstes."[1628] In diesem Sinne sagen die Schmalkaldischen Artikel auch, „daß die Kirche mehr sei denn die Diener"; [1629] denn die Kirche und ihre Diener Verhalten sich zueinander wie Amtsinhaber und Angestellte oder mit dem Amt Betraute. In diesem Verhältnis ist es auch begründet, daß die Gemeinden Recht und Pflicht haben, die Amtsführung ihrer öffentlichen Diener zu überwachen und sie aus dem Amte zu entlassen, wenn sie nicht mehr die von Gott vorgeschriebenen Eigenschaften haben und die Funktionen des Amtes nicht mehr ausrichten können oder wollen.[1630] Luther schreibt über die Absetzungsgewalt der Gemeinde, indem er sich zugleich gegen den römischen *character indelebilis* wendet (X, 1591): „So sie denn alle Diener sind, so geht auch mit unter ihr priesterlich, unauslöschlich Malzeichen und die Ewigkeit ihrer priesterlichen Würde, und daß einer allwege Priester bleiben müsse, ist auch nur ein erdichtet Ding, sondern man mag einen Diener wohl absetzen, wenn er nimmer getreu wollte sein. Herwieder mag man ihn so lang im Amt leiden, solang er sich verdienet und der Gemeinde gefällig ist, gleichwie ein jeder, der in weltlichen Sachen unter gleichen Brüdern ein gemein Amt unter ihnen verwaltet; ja, der Diener in geistlichen Sachen noch viel besser abzusetzen ist denn kein anderer in weltlichen Sachen, dieweil er, so er ungetreu wird, viel unleidlicher ist denn kein weltlicher, der nur allein zeitlichen Gütern dieses Lebens schaden möchte, der geistliche aber verwüstet und verderbt auch die ewigen Güter."

Was den Ausdruck betrifft, daß die Gemeinden das öffentliche Amt durch Berufung den dazu tüchtigen Personen „übertragen", so kann man sich nur darüber wundern, daß derselbe auch von Lutheranern angefochten worden ist. Der Ausdruck ist als adäquat zu bezeichnen, solange die Schriftlehre festgehalten wird, daß Wort und Sakrament allen Christen zum Besitz und zur Handhabung von

---

1628) Kirche und Amt, S. 221.

1629) 342, 72: *ecclesiam esse supra ministros*.

1630) Kol. 4, 17; Joh. 10, 5; Röm. 16, 17. 18; Matth. 7, 15.

Christo übergeben sind. Wird nun weiterhin zugestanden, daß es unter den Christen ein Amt geben soll, in dem einzelne lehrtüchtige Personen der Gemeinde mit Wort und Sakrament dienen, so kann dies Amt nur durch Übertragung zustande kommen. Sogar Hase bezeichnet als „evangelische Kirchenlehre": „In Christo und in der Gemeinde ist der Quell aller Kirchengewalt. Daher jedes Kirchenamt nur übertragen ist, im Falle des Mißbrauchs an die Gemeinde zurückfällt und im Notfälle jede geistliche Handlung von jedem Gemeindegliede vollzogen werden kann."[1631] Dazu kommt noch, daß der Ausdruck „Übertragung" auch reichlich von den alten lutherischen Theologen gebraucht worden ist.[1632]

Ganz richtig sagt Hase, daß nach „evangelischer Lehre" der Quell aller Kirchengewalt in der Gemeinde sei. Alles, was die Pastoren einer Gemeinde als Pastoren tun, ist delegiert, das ist, tun sie nur im Auftrag der Gemeinde. Dies gilt insonderheit auch von der Verhängung des Bannes.[1633] Nach den Schmalkaldischen Artikeln (340, 60.74) sollen freilich „alle Pfarrherrn" die Gerichtsbarkeit (*iurisdictio*) haben, „die, so in öffentlichen Lastern liegen, zu bannen". Aber das soll nicht „ohne rechtliche Erkenntnis" geschehen. Zu dieser „rechtlichen Erkenntnis" gehört vor allen Dingen die Verhandlung jedes Falles vor der Gemeinde und das Urteil der Gemeinde. Luthers derbe Bezeichnung des Bannes, der ohne Erkenntnis und Urteil der Gemeinde ausgesprochen wird, ist bekannt.[1634] Er sagt: „Die Gemeine, so solchen soll bännisch halten, soll wissen und gewiß sein, wie der den Bann verdient und drein kommen ist, wie

---

1631) Ev. Dogmatik 3, S. 494.

1632) Vgl. die Zitate bei Walther, Kirche und Amt, S. 327 ff. Brenz im Kommentar zu Joh. 20: „Die Kirche hat ihre Diener, denen die öffentliche Handhabung des Evangeliums, das ist, der Vergebung und Behaltung der Sünden, übertragen ist (*demandata est*)." Polykarp Leyser in der Evangelienharmonie, Kap. 92, S. 1748: „Diese Gewalt" (zu lösen oder zu binden) „ist Matth. 18, 18 von Christo der Kirche gegeben, welche dieselbe ordentlicherweise rechtmäßig dazu berufenen Personen übertragen (*deferre*) kann." Hülsemann, *Praelect. in libr. Conc.*, p. 838, sagt, daß auch die Ordinationsgewalt bei der Gemeinde sei und andern Personen nur übertragungsweife (*per modum commissionis*) zukomme. Balduin, *Tractatus de cas. consc.*, p. 1104: „Wie die Schlüssel vom Hausherrn der Hausfrau gegeben werden, so hat auch Christus, als der HErr seines Hauses, welches die Kirche ist, die Schlüssel seiner Braut gegeben, welche dieselben ihren Dienern übergibt (*committit*), die Haushalter oder Verwalter der Geheimnisse Gottes genannt werden."

1633) Die ganze Lehre von der Kirchenzucht und vom Bann ist ausführlich dargelegt bei Walther, Pastorale, S. 315—354.

1634) Schrift von den Schlüsseln, 1530. St. L. XIX, 950 ff.

hier der Text Christi (Matth. 18,17.18) gibt; sonst möchte sie betrogen werden und einen Lügenbann annehmen und dem Nächsten damit unrecht tun. . . . Hier, da es die Seelen betrifft, soll die Gemeine auch mit Richter und Frau" (Hausherrin) „sein." Sehr richtig bezeichnet Löscher als lutherisch die Lehre, wonach die Gemeinde den Bann erkennt und beschließt und der Pastor, in seiner Eigenschaft als öffentlicher Diener der Kirche, die Verkündigung des Bannes hat.[1635)]

8. Die Gewalt (*potestas*) des Predigtamts. ^

Weil das Predigtamt das Amt ist, Gottes Wort zu lehren, Menschenwort aber in der christlichen Kirche verboten ist, so gebührt dem Predigtamt Gehorsam wie Gott selbst, sofern es Gottes Wort verkündigt. Hierher gehören Schriftworte wie diese: Hebr. 13,17: „Gehorchet euren Lehrern und folget ihnen" (πείθεσθε τοῖς ἡγονμένοις νμῶν και νπείχετε), Luk. 10,16: „Wer euch höret, der höret mich; und wer euch verachtet, der verachtet mich." Über Gottes Wort hinaus Lehrern gehorsam zu sein, ist den Christen nicht geboten, sondern hart verboten.[1636)] Daß auch die Mitteldinge nicht etwa von dem Prediger oder den Predigern, sondern,von der ganzen Gemeinde jedes Orts auf dem Wege des gegenseitigen Übereinkommens (*per mutuum consensum*) geordnet werden, wurde bereits dargelegt.[1637)] Gegen die Berufung der Römischen auf Hebr. 13,17, Luk. 10,16 usw. sagt die Apologie (289,18—21): „So ist auch gewiß, daß dieses Wort des HErrn Christi: ‚Wer euch höret, der höret mich' nicht von Menschensatzungen redet, sondern ist stracks dawider. Denn die Apostel empfangen da nicht ein *mandatum cum libera*, das ist, einen ganz freien, ungemessenen Befehl und Gewalt, sondern haben einen gemessenen Befehl, nämlich nicht ihr eigen Wort, sondern Gottes Wort und das Evangelium zu predigen. . . . Darum kann dies Wort von Satzungen nicht verstanden werden. Denn Christus will da, daß sie also lehren sollen, daß man durch ihren Mund Christum selbst höre. So müssen sie ja nicht ihr eigen Wort predigen, sondern sein Wort, seine Stimme und Evangelium, soll man Christum hören. Dies tröstliche Wort, welches aufs allerstärkste unsere Lehre bestätigt und viel nötiger Lehre und Trost für die christlichen

---

1635) Fortgesetzte Sammlung usw., 1724, S. 476. Bei Walther, Pastorale, S. 325. über die Verwerfung dieser Lehre seitens amerikanischer Lutheraner vgl. die Zitate bei Große, Unterscheidungslehren, S. 5 f.

1636) Matth. 23, 8; Röm. 16, 17.

1637) Unter dem Abschnitt „*Ecclesia repraesentativa*", S. 492.

Gewissen in sich hat, das deuten die groben Esel auf ihre närrischen Satzungen, auf ihre Speise, Trank, Kleider und dergleichen Kinderwerk. Auch ziehen sie diesen Spruch an. Hebr. 13: ‚Gehorchet denen, die euch fürgehen' usw. Dieser Spruch fordert, daß man soll gehorsam sein dem Evangelio, denn er gibt den Bischöfen nicht eine eigene Herrschaft oder Herrengewalt außer dem Evangelio; so sollen auch die Bischöfe nicht Wider das Evangelium Satzungen machen, noch ihre Satzungen Wider das Evangelium auslegen. Denn wenn sie das tun, so verbietet uns das Evangelium, ihnen gehorsam zu sein, wie Paulus zu den Galatern sagt: ‚So euch jemand würde ein ander Evangelium Predigen, der sei verflucht!'"

9. Das Verhältnis der Diener der Kirche zueinander. ^

Die Grundwahrheit, daß Christus durch sein Wort Alleinherrscher in der Kirche ist, reguliert auch das Verhältnis der Diener der Kirche zueinander. Wie die Diener der Kirche keine Herrschaft über die Gemeinden haben, so auch nicht übereinander. Alle Überordnung und Unterordnung unter ihnen ist nicht göttlichen, sondern nur menschlichen Rechts. Luther drückt dies so aus: „Weder ist der Papst höher als die Bischöfe, noch ist der Bischof höher als die Presbyter nach göttlichem Recht." [1638] Die gegenteilige Lehre der Römischen,[1639] der Episkopalen [1640] und anderer romanisierenden

---

1638) *Nec papa est episcopis, nec episcopus est superior presbyteris iure divino*.

1639) Trident., *sess*. XXIII, *De sacramento ordinis, can. 6*: „Wenn jemand sagt, es gebe in der katholischen Kirche keine durch göttliche Anordnung eingesetzte Hierarchie, welche aus den Bischöfen, Priestern und Dienern besteht (*quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris*), der sei verflucht!" *Can*. 7: „Wenn jemand sagt, die Bischöfe seien nicht höher als die Priester ..., der sei verflucht!" *Can*. 8: „Wenn jemand sagt, die Bischöfe, welche durch die Autorität des römischen Papstes angenommen werden" (*assumuntur*, nämlich zum Amt), „seien nicht rechtmäßige und wahre Bischöfe, sondern eine menschliche Schöpfung (*figmentum*), der sei verflucht!" Der Römische Katechismus (II, 7, Fr. 25) zählt vier verschiedene Grade der Priesterweihe aus: Priester, Bischöfe, Erzbischöfe, Patriarchen, und setzt dann über alle den Papst. „Außer diesen allen hat die katholische Kirche den römischen Papst . . . immer verehrt"; sie erkennt „in ihm den höchsten Grad der Würde und die Fülle der Gerichtsbarkeit an, die ihm nicht etwa durch einige Synodal- oder andere menschliche Beschlüsse, sondern von Gott verliehen ist. Deshalb steht er, der Vater und Regierer aller Gläubigen und Bischöfe und der übrigen Vorsteher ..., als der Nachfolger Petri und der wahre und rechtmäßige Statthalter Christi, des HErrn, der ganzen Kirche vor".

1640) Vgl. Günther, Symbolik, S. 370, wo die Gebete bei der Diakonen-, Priester- und Bischofsweihe mitgeteilt sind.

Protestanten [1641] hat nicht den geringsten Anhalt in der Schrift. Was insonderheit den angeblichen Unterschied zwischen Presbytern und Bischöfen betrifft, so nennt die Schrift ein und dieselben Personen bald Presbyter, bald Bischöfe, wie klar aus Apost. 20,17, vgl. 28, und Tit. 1, 5, vgl. 7, hervorgeht.[1642] Kurz, für Menschen-Herrschaft, unter welchem Namen und Vorwand sie auch ausgeübt werden möge, gibt es keinen Raum in der christlichen Kirche, weil Christus allein durch sein Wort die Kirche regiert.

10. Das Predigtamt ist das höchste Amt in der Kirche. ^

Luther nennt das öffentliche Predigtamt oft das höchste Amt in der Kirche. In welchem Sinne, das legt er selbst reichlich dar. In der Kirche soll alles nach Gottes Wort zugehen oder, was dasselbe ist, alles unter der Norm des Wortes Gottes bleiben. Wird nun jemand das Amt des Wortes in einer christlichen Gemeinde übertragen, so hat er damit das Amt zu lehren, wie alle andern Ämter in der Gemeinde „gehen" sollen. Luther schreibt:[1643]

1641) Auch die Irvingianer lehren ein kirchliches Amt „in dreifacher Abstufung" nach göttlichem Recht: Bischöfe, Priester und Diakonen. Zitat bei Günther, a. a. O., S. 370. [*Popular Symbolics*, pp. 324, 327, 351]

1642) Alford bemerkt zu 1 Tim. 3, 1: "The επίσκοποι of the New Testament have officially nothing in common with our bishops. The identity of the επίσκοπος and πρεσβυτερος in apostolic times is evident from Tit. 1, 5—7." Derselbe weist zu Apost. 20, 17 darauf hin, welche Manipulationen schon früh in der Kirche und später in England üblich wurden, um die Schriftstellen im Interesse des Episkopalismus aussagen zu lassen. Alford sagt: „τούς πρεσβυτερονς, called v. 28 επισκόπους. This circumstance began very early to contradict the growing views of the apostolic institution and necessity of prelatical episcopacy. Thus Irenaeus, III. 14. 2, p. 201: Ἰη Mileto convocatis *episcopis et presbyteris*, qui erant ab Epheso et *a reliquis proximis civitatibus*' Here we see, 1. the two, bishops and presbyters, distinguished as if *both* were sent forth that the titles might not seem to belong to the same persons, and 2. other neighboring churches also brought in, in order that there might not seem to be επίσκοποι in one church only. That neither of these was the case is clearly shown by the plain words of this verse: He sent to *Ephesus*, and summoned the *elders of the church*. So early did interested and disingenuous interpretations begin to cloud the light which Scripture might have thrown on ecclesiastical questions. The E.V. had hardly dealt fairly in this case with the sacred text in rendering επισκόπους, v. 28, 'overseers,' whereas it ought there, as in all other places, to have been *bishops*, that the fact of *elders and bishops having been originally and apostolically synonymous* might be apparent to the ordinary English reader, which now it is not."

1643) St. L. X, 1592.

„So das Amt des Worts einem verliehen wird, so werden ihm auch verliehen alle Ämter, die durch das Wort in der Kirche werden ausgerichtet, das ist, die Gewalt zu taufen, zu segnen,[1644] zu binden und zu lösen, zu beten, zu richten oder urteilen. Denn das Amt, zu predigen das Evangelium, ist das höchste unter allen; denn es ist das rechte apostolische Amt, das den Grund legt allen andern Ämtern, welchen allen zugehört, auf das erste zu bauen, als da sind die Ämter der Lehrer, der Propheten, der Regierer, derer, so die Gabe haben, gesund zu machen." Ebenso X, 1806. Luther bemerkt (XII, 338) zu der Beschreibung eines Bischofs, der nach 1 Tim. 3, 5 die Gemeinde Gottes versorgen soll: „Dies sind nun diejenigen, so über alle Ämter sehen sollen, daß die Lehrer ihres Amtes warten, nicht säumig seien, daß die Diener das Gut recht austeilen und nicht laß seien." Ferner X, 1648: „Wem das Predigtamt aufgelegt wird, dem wird das höchste Amt aufgelegt in der Christenheit: derselbe mag danach auch taufen. Messe (Abendmahl) halten und alle Seelsorge tragen; oder so er nicht will, mag er an dem Predigen allein bleiben und Taufen und andere Unterämter andern lassen, wie Christus tat und Paulus und alle Apostel, Apost. 6." [1645]

11. Der Antichrist. ^

Die Schrift gebraucht das Wort „Antichrist" in allgemeinen und in einem speziellen Sinne. An der Stelle 1 Joh. 2, 18 heißen alle Irrlehrer „Antichristen" (αντίχριστοι πολλοί γεγόνασιν). Der Grund für diese Benennung ist in der Schrift klar genug offenbart. Weil die Schrift gebietet, daß in Christi Kirche nur Christi Wort gelehrt werden und regieren soll,[1646] so sind alle, die ein anderes Wort lehren, *eo ipso* Christi Widersacher, Rebellen in seinem Reich. Aber 2 Thess. 2, 3—12 ist das Wort Antichrist offenbar in einem speziellen Sinn gebraucht, nämlich zur Bezeichnung eines Widersachers Christi, in dem die „vielen Antichristen" in einem zusammengefaßt sind, so daß in diesem einen der Abfall κατ’ εξοχήν (ή αποστασία) in Erscheinung tritt. In diesem speziellen Sinne steht 6 αντίχριστος auch 1 Joh. 2,18 neben den ηολλοϊ αντίχριστοι als von ihnen unterschieden: „Ihr habt

1644) Das ist, das Abendmahl zu verwalten (X, 1576).

1645) Vgl. Walther über „Das Predigtamt als das höchste Amt in der Kirche, aus welchem alle andern Kirchenämter fließen”„ *Kirche und Amt*, S. 342 ff.

1646) Matth. 28, 20; Joh. 8, 31. 32; 17, 20; 1 Petr. 4, 11; 1 Tim. 6, 3 ff.

gehört, daß der Antichrist kommt (ερχεται), und nun sind viele Antichristen geworden" (γεγόνασιν, das ist, bereits da).[1647] Daß futurisch zu fassen sei, erzwingt der Gegensatz, in dem es zu dem Perfektum steht: sie, die vielen Antichristen, sind geworden, bereits vorhanden. In den vielen Antichristen, die in den falschen Lehrern bereits vorhanden sind, ist der Geist wirksam, der in dem Antichrist κατ’ ἐξοχήν in vollendeter Ausprägung sich darstellen wird. Paulus drückt dies 2 Thess. 2,7 so aus: Τό μυστήριον ήδη ενεργεϊται τής ανομίας.

Die Merkmale des Antichrists werden 2 Thess. 2 im einzelnen beschrieben. Es sind die folgenden:

1. Die Stellung, die dem Antichrist eignet, wird als Abfall schlechthin bezeichnet (ή άποοταοίά), V. 3. Natürlich ist nicht an einen politischen Abfall zu denken, sondern an einen Abfall von der christlichen Religion, weil in dem ganzen Zusammenhang nicht von politischen oder sozialen, sondern nur von Dingen die Rede ist, die in das Gebiet der Religion gehören. Was der Antichrist vertritt, sind „kräftige Irrtümer", „Lüge", und die dem Antichrist anhangen, haben die Liebe zur „Wahrheit", das ist, zur christlichen Wahrheit, nicht angenommen und gehen ewig verloren, V. 10—42. Auch Lünemann, der sonst den ganzen Abschnitt mißversteht, sagt in bezug auf die αποστασία richtig: „Nicht Abtrünnigkeit im politischen Sinne, sondern einzig und allein religiöse Abtrünnigkeit, das heißt, Abfall von Gott und der wahren Religion, kann mit der αποστασία gemeint worden sein. Zu dieser Annahme zwingt, 1. was im unmittelbaren inneren Zusammenhang mit der Apostasie von dem άνθρωπος τής αμαρτίας ausgesagt wird, 2. die Charakteristik der άποστασία V. 3 durch άνομία V. 7, 3. der konstante biblische Sprachgebrauch. Vgl. Act. 21, 21; 1 Tim. 4,1. Als unstatthaft ist hiernach auch die Ansicht zu verwerfen, daß an eine Mischung von religiösem und politischem Abfall zu denken sei."

2. Seinen Sitz hat der Antichrist im Tempel oder Haus Gottes (ό ναός τον ϑεοϋ), V. 4, das ist, in der christlichen Kirche. Die Annahme, daß der Antichrist die heidnischen Götzentempel sich zum Sitz wählen werde, verdient kaum den Namen eines Einfalls. Paulus nennt nicht die Götzentempel „Gottes Haus", wohl aber die

---

1647) So richtig auch Huther, Sander.

christliche Kirche.[1648] Sodann wäre der Antichrist mit seinem Sitzen im Götzentempel nicht ein „Geheimnis der Bosheit", sondern eine von Vorneherein für Christen offenbare Bosheit.

3. Dem Sitzen im Tempel entspricht das Benehmen des Antichrists. Er gebärdet sich so, als ob er Gott selbst wäre, V. 4. Er erhebt sich über alle Autoritäten, die es in der Welt gibt (επί πάντα λεγόμενον θεόν ή οέβασμα), und seine Überhebung geht so weit, daß er sich in den Tempel Gottes setzt als ein Gott und sich zur Schau stellt, daß er Gott sei (άποδεικνύντα εαυτόν δτι εστι θεός). Bei dem πας λεγόμενος θεός η οέβασμα ist natürlich nicht auch an die Götter der Heiden zu denken — denn die Überhebung über diese ist nicht Gottlosigkeit —, sondern an die Personen in der Welt, die zwar nicht ihrem Wesen nach Gott sind, aber wegen göttlicher Funktionen, die ihnen aufgetragen sind, Götter genannt werden, wie der obrigkeitliche und elterliche Stand (*dei nuncupativi*). Auch der Begriff der λεγόμενοι θεοί ist in der Schrift klar bestimmtst. [1649]

4. Der Antichrist ist nicht der Teufel selbst, wie einige gemeint haben, wohl aber geschieht seine Zukunft (παρουσία) nach der Wirkung des Satans (κατ' ενέργειαν του Σατανά), indem sein Reich aufgerichtet und gestützt wird mit allerlei lügenhaften Kräften, Zeichen und Wundern.[1650]

5. Der Antichrist wird bleiben bis an den Jüngsten Tag. Christus wird erst durch seine sichtbare Erscheinung zum Gericht ihn abtun (καταργήσει).

Wer ist nun dieser Antichrist? Nehmen wir die angeführten Merkmale zusammen — und in ihrer Gesamtheit sind sie gemeint —, so Passen sie weder auf einen politischen Gewalthaber wie Nero, Napoleon, Boulanger usw. (die haben sich nicht als kirch-

---

1648) 1 Kor. 3, 16 ff.; 1 Tim. 3, 15; 2 Tim. 2, 20 usw.

1649) Joh. 10, 34. 35; 1 Kor. 8, 5; Röm. 13, 1 ff. Buddeus, Instit. theol. dogm. 1741, p. 1224: *In templo Dei sedebit, ώς θεός, ut Deus, hoc est, ea sibi vindicans, quae soli Deo sunt propria, adeoque se pro Deo quodam venditans. Eodem pertinet, quod ibidem Paulus dicit fore, ut se efferat im* πάντα λεγόμενον θεόν ή οέβασμα, *super omne id, quod dicitur aut colitur ut Deus, hoc est, super omnes magistratus, reges, principesque. Quo ipso potestatem vere divinam sibi tribuit, cum soli Deo proprium sit, quod sit Rex regum et Dominus dominantium*.

1650) Der Genitiv ψεύδους gehört zu allen drei Substantiven. Die Kräfte, Zeichen und Wunder gehören dem Gebiet der Lüge an, deren Vater der Teufel ist, Joh. 8, 44.

liche Größen aufgespielt) noch auf die offenbar Ungläubigen und Spötter (die mit dem Tempel Gottes nichts zu tun haben wollen),[1651] sondern nur auf eine historische Erscheinung in der Welt, nämlich auf das römische Papsttum. Im Papsttum liegt erstlich der entschiedenste und denkbar größte Abfall von der christlichen Religion vor. Bekanntlich ist die Lehre, daß der Mensch ohne eigene Werke durch den Glauben an Christum selig wird, die Lehre, wodurch allein ein Mensch selig werden kann. Dies ist der Artikel, wie Luther sagt, und wofür er die Zustimmung jedes Christen hat, „*qui solus ecclesiam Dei gignit, nutrit, aedificat, servat, defendit; ac sine eo ecclesia Dei non potest una hora subsistere*".[1652] Was für das natürliche Leben die Luft ist, das ist für das geistliche Leben die Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben ohne die eigenen Werke des Menschen. Aber diese Lehre wird vom Papsttum offiziell verfluch,[1653] und die ganze Maschinerie der Papstkirche ist gegen diese Lehre eingestellt. Das ist wahrlich der Abfall (ή αποστασία) von der christlichen Religion, und der persönliche Repräsentant desselben, der Papst, ist wahrlich der größte Widersacher Christi und seiner Kirche unter Christi Namen. So gewiß die christliche Kirche aus den Menschen besteht, die durch Wirkung des Heiligen Geistes glauben, daß sie ohne eigene Werke allein um Christi willen einen gnädigen Gott haben, so gewiß belegt der Papst unter Christi Namen die ganze christliche Kirche mit dem Bann und ist fortwährend in der Beschäftigung begriffen, die christliche Kirche zu zerstören, z. B. die Kinder, welche unter ihm durch die heilige Taufe Glieder der christlichen Kirche geworden sind, von Christo abfällig zu machen und zum Vertrauen auf eigene Werke zu führen. Zum andern ist das Papsttum nicht außerhalb, sondern innerhalb der christlichen Kirche, weil es viele Glieder der Kirche unter sich hat, vor allen Dingen die getauften Kinder, sodann auch Erwachsene, die trotz der verführerischen Umgebung durch das gelegentlich laut werdende Evangelium allein auf Christi Verdienst vertrauen.[1654] Ferner: Daß der Papst niemand untertan, sondern der Oberste in Kirche und Welt sein will, ist eine allgemein bekannte Tatsache. Trotzdem er den einzigen Weg zur Seligkeit verflucht und abtut, behauptet er doch, daß nur die Menschen selig werden können, die sich ihm unterwerfen. Er ändert Gottes Wort und Gebote nach seinem Belieben, er will alle richten,

---

1651) L. u. W. 1869, S. 39 ff.
1652) St. L. XIV, 168. Opp. v. a. VII, 612.
1653) Trident., *sess*. VI, can. 11. 12. 20.
1654) Luther XVII, 2191.

aber von niemand gerichtet werden, ja, er nimmt ausdrücklich die Unfehlbarkeit für sich in Anspruch. Er beansprucht auch Erhabenheit über alle weltlichen Obrigkeiten und fordert von ihnen, daß sie als weltliche Obrigkeiten seine Oberhoheit anerkennen und seinem Reich sich zu Dienst stellen. Ebenso ist allgemein bekannt, daß das Papsttum allerlei lügenhafte Kräfte, Zeichen und Wunder früher und jetzt in seinen Dienst nimmt.[1655] Auch läßt sich nicht leugnen, daß das Papsttum bis auf diesen Tag geblieben, und zwar dasselbe geblieben ist, wenn auch seine frühere unumschränkte Herrschaft über Welt und Kirche durch die Reformation gründlich gebrochen wurde. Daher heißt es im lutherischen Bekenntnis mit Recht: „So reimen sich alle Untugenden, so in der Heiligen Schrift vom Antichrist sind geweissagt, mit des Papstes Reich und seinen Gliedern." Ferner: *Haec doctrina ostendit, papam esse ipsum verum antichristum*.[1656]

1655) Mit Recht weist Luther darauf hin, daß sich die Gewalt, welche das Papsttum ausübt, nur aus diabolischer Wirkung erkläre. Es ist nicht bloß wider Gottes Wort, sondern auch Wider alle Vernunft. Niemand liebt es; selbst die eigenen Anhänger lieben es nicht; aber alles fürchtet sich, betrogen und gefangen gehalten durch den Schein der Frömmigkeit und durch die Zeichen und Wunder per Lüge. (Opp. v. a. V, 356. St. L. XVIII, 1529.)

1656) Schmalk. Art. 336, 39 ff. Philippi (*Lehre vom Antichrist*, S. 67): „Im Papsttum findet sich Zug um Zug wieder, was die Heilige Schrift vom Antichrist aussagt. Hier findet sich nicht nur Abfall und falsche Lehre im allgemeinen, sondern Erhebung des Menschen in den Tempel Gottes an Gottes Statt (man denke nur an die beiden neuesten Dogmen: *immaculata conceptio* und Infallibilität); hier tritt menschliche Autorität an die Stelle der Heiligen Schrift, menschliche Gerechtigkeit an die Stelle der Gerechtigkeit JEsu Christi; hier werden menschliche Gebote über Gottes Gesetz erhoben; hier werden Schriftstellen, die auf Christum gehen (z. B. Ies. 28, 16; Ps. 72, 11; Matth. 28, 18; Apok. 5, 5), auf einen Menschen, den Papst, angewendet; ja, hier maßt sich ein Mensch die höchste Gewalt nicht bloß auf Erden, sondern durch Ablaß, Kanonisation Verstorbener, Transsubstantiation u. dgl. auch im Himmel an; hier behauptet ein Mensch, *iure diviuo* rechtmäßiger und alleiniger Inhaber aller geistlichen und weltlichen Gewalt auf Erden zu sein, so daß er aus eigener untrüglicher Machtvollkommenheit nicht bloß Gottesdienste ordnen und Glaubenssätze verkündigen, sondern sogar die Seligkeit vom Glauben an seine göttliche Autorität abhängig machen will; hier findet sich Verachtung der göttlichen Eheordnung (Zölibat); hier findet sich Trachten nach der Weltherrschaft, Buhlen mit der Weltmacht, Ausnutzung der Weltmacht für egoistische Zwecke, Benutzung unheiliger Mittel angeblich zu heiligem Zwecke; hier finden sich Ströme vergossenen Märtyrerblutes: hier finden sich lügnerische Zeichen und Wunder (man denke nur an Luise Lateau, Lourdes und Marpingen, an die wundertätigen Marien- und Heiligenbilder usw.) usw. usw. Das alles find so charakteristische Züge, daß wir nicht umhinkönnen zu sagen: Der Papst ist der Antichrist."

Hiergegen ist eingewendet worden, daß der 2 Thess. 2 geweissagte Antichrist eine Einzelperson („individuelle Person") sei. Das ist an der Stelle nicht gesagt. Vielmehr weist das dort Gesagte über die Dauer eines Menschenlebens hinaus. Das Geheimnis der Bosheit ist bereits zur Zeit des Apostels wirksam, es ist aber ein Hindernis vorhanden, das seine Ausgestaltung zurückhält; das Hindernis muß erst beseitigt werden. Darauf folgt dann das Offenbarwerden des Antichrists und seine schließliche Vernichtung durch die Erscheinung Christi zum Gericht. Auch die vielen lügenhaften Kräfte, Zeichen und Wunder, wodurch der Antichrist sein Reich baut und erhält, die massenhafte Verführung zur Ungerechtigkeit unter denen, die verloren gehen, lassen an einen längeren Zeitraum denken. Philippi urteilt daher: „Es gibt keine exegetisch unbegründetere und willkürlichere Behauptung als die, 2 Thess. 2, 3. 4 könne nur auf eine konkrete, individuelle Einzelperson bezogen werden." [1657] — Ferner ist gegen die Bekenntnisaussage, daß der 2 Thess. 2 geweissagte Antichrist im Papsttum voll ausgewachsen vor uns stehe, eingewendet worden, daß die Frage vom Antichrist eine historische Frage sei und deshalb nicht mit Glaubensgewißheit beantwortet werden könne. Diesem Einwand liegt eine Behauptung zugrunde, die diejenigen, welche den Einwand erheben, selbst nicht aufrechterhalten können noch wollen. Daß in JEsus von Nazareth der geweissagte Christus erschienen ist, war für die Juden zu Christi Zeit auch eine „historische" Frage. Aber wie von den Juden auf Grund der Schrift und aus den Reden und Werken Christi mit Glaubensgewißheit erkannt werden konnte, daß in JEsus von Nazareth „der Christ" erschienen sei, so können wir auf Grund der Schrift und aus den Reden und Werken des Papsttums erkennen, daß im Papsttum „der Antichrist" sich erkennbar vor uns hingestellt hat.[1658]

1657) Dogmatik VI, 181. Buddeus, *Inst, theol. dogm*., p. 1223: *Quae de antichristo 2 Thess. 2, 3. 4 sqq. referuntur, ita comparata sunt, ut nec ab uno homine, nec eo temporis spatio, quod unius hominis aetati respondet, peragi queant*.

1658) So auch Spener: „Wie erweisen wir aber, daß der Papst der große Antichrist sei? Antwort: Auf gleiche Art, wie wir zu erweisen pflegen, daß JEsus von Nazareth der rechte Christus oder Messias sei, nämlich: JEsus ist Christus oder der Messias, weil alles dasjenige ihm zukommt, und außer ihm keinem andern, was von dem Messias vordem in den Propheten geweissagt war. Also auch muß der Papst der Antichrist sein, weil sich alles auf ihn schickt, und hingegen nicht gezeigt werden kann, daß es einigem andern zukomme, was die Schrift von dem Antichrist sagt. . . . Diese Wahrheit und Materie, wie der römische Papst der

Daß die Römischen leugnen, „*papam esse ipsum verum antichristum*", ist ihnen von ihrem Standpunkt aus nicht zu verdenken. Daß aber auch die neueren Protestantischen Theologen, die lutherischen eingeschlossen, fast einstimmig leugnen, daß der Papst der Antichrist sei,[1659] kommt daher, daß sie bei ihrer Leugnung der *sola gratia* (Synergismus) und bei ihrer „liberalen" Stellung zur Schrift (Leugnung der Inspiration) nicht erkennen, 1. was für ein Greuel die Abtuung und Verfluchung der Lehre von der Rechtfertigung sei, 2. was für ein Greuel darin vorliege, daß der Papst die Autorität des Wortes Gottes und damit Christi Autorität abtut und an dessen Stelle seine eigene Autorität setzt, und das alles unter Christi Namen und unter einem großen Schein der Heiligkeit. Es ist geltend gemacht worden, daß das Papsttum doch noch „Hauptartikel" der christlichen Lehre, z. B. die Artikel von der Dreieinigkeit und von der gottmenschlichen Person Christi, bekenne. Dagegen ist zu sagen, daß durch diese „Hauptartikel" kein Mensch selig wird, wenn daneben die christliche Lehre von der Rechtfertigung geleugnet und verflucht wird. Ohne den Artikel von der Rechtfertigung sind alle andern Lehren leere Hülfen.[1660] Daß das Papsttum noch jene „Hauptartikel" bekennt, gehört zu dem äußerlichen Schmuck, wodurch es seinen Abfall von der christlichen Lehre zu verdecken sucht. Es ist ferner geltend gemacht worden, daß es manche Persönlich ehrbare, ja, „fromme" Päpste gegeben habe. Diesem Einwand liegt nicht christliches Urteil zugrunde. Von Frömmigkeit kann bei Päpsten nicht die Rede sein, da auch die „frommen" unter ihnen an der Spitze der Maschinerie stehen und die Maschinerie dirigieren, wodurch die christliche Lehre von der Rechtfertigung, das ist, der christliche Glaube, abgetan und verflucht wird.[1661] Sind Päpste im bürgerlichen Sinne

---

Antichrist sei, haben wir fleißig zu merken und uns die Zeit, die wir jetzt zugehöret haben, nicht reuen zu lassen. Es ist dieser Artikel einer, zu dem sich unsere Kirche in den Schmalkaldischen Artikeln ausdrücklich bekannt hat, und wir ja auch diese Wahrheit nicht fahren lassen dürfen, und je näher wir sorglich dabei find, daß das römische Babel möchte seinen letzten Grimm und Verfolgung über uns ausgießen, so viel mehr bedürfen wir, in dieser Erkenntnis völlig gegründet und gestärkt zu werden, damit wir uns davor zu hüten lernen; wie denn ich dieses für ein Gewisses halte: wer das päpstische Reich nicht für das antichristische Reich erkennt, der steht noch nicht so feste, daß er nicht durch diese oder jene Verleitung möchte dazu verführt werden." (Gerechter Eifer wider das antichrist. Papsttum 1714, S. 39 f.; bei Baier III, 681.)

1659) Vgl. Baier-Walther III, 683.

1660) Vgl. die Darlegung Luthers, St. L. VIII, 629 ff.

1661) Luther, XVIII, 1530: „Das Papsttum ist ein solch Fürstentum, das den Glauben vertilgt und das Evangelium."

ehrbar, so gehört das auch zu dem äußerlichen Schmuck, wodurch der innere, geistliche Greuel des Antichrists verdeckt wird. Alle 2 Thess. 2 genannten Merkmale Passen auf alle Päpste. Sehr richtig bemerkt Joh. Adam Osiander: [1662] „Es ist zu beachten, daß das Wesen des Antichrists nicht bestehe in einer persönlichen Rechtschaffenheit oder Gottlosigkeit, sondern in der Beschaffenheit des Amtes; aber es gibt keinen Papst, der wievielste und wie rechtschaffen er sei, der nicht sagte, daß er das allgemeine Haupt der Kirche sei, der nicht die Herrschaft über geistliche und weltliche Dinge ausübte, der nicht die Flüche des Tridentinischen Konzils billigte, mag er auch aus Politischen Gründen zeitweilig von Mord und Tyrannei abstehen." Noch deutlicher ist dies von Luther ausgesprochen worden, wenn er darlegt, daß es sich beim Papsttum nicht um des Papsts, sondern um des Papsttums Bosheit handele. Er sagt:[1663] „Es ist viel ein anderes um das Fürstentum, das der Papst hat, und um alle andern Fürstentümer in der ganzen Welt, welche, sie feien gut oder böse, so mögen sie nicht schaden, ob man sie duldet. Aber das Papsttum ist ein solches Fürstentum, das den Glauben vertilgt und das Evangelium. . . . Darum wird nicht gestraft des Fürsten Bosheit, sondern die Bosheit des Fürstentums, welches dermaßen ist, daß es nicht kann oder mag von einem frommen, redlichen Fürsten verwaltet werden, sondern allein von dem, der Christo ist ein Widersacher."

Man hat gefragt, ob die Lehre, daß der Papst der Antichrist sei, zu den „Fundamentalartikeln" der christlichen Lehre gehöre. Darauf lautet unsere Antwort, daß diese Lehre sicherlich nicht zu den Fundamentalartikeln gehört, weil ein Mensch allein durch die Erkenntnis Christi und nicht durch die Erkenntnis des Antichrists ein Christ ist. Vor und nach dem Offenbarwerden des Antichrists hat es viele rechtschaffene Christen gegeben, obwohl sie den Papst nicht als den Antichrist erkannt haben. Aber jeder Lehrer in der christlichen Kirche ist schwach in der Theologie, der, obwohl er mit der historischen Erscheinung des Papsttums bekannt ist, im Papsttum nicht den 2 Thess. 2 geweissagten Antichrist erkennt. [1664]

1662) *Colleg. theol*. VIII, 162; bei Baier-Walther III, 682.

1663) St. L. XVIII, 1530. Opp. v. a. V, 357.

1664) Über den „Antichrist" vgl. Baier-Walther III, 672 sqq. L. u. W. 7, 267; 13, 297; 16, 312; 5, 311; 15, 39; 15, 198; 16, 339; 17, 47; 26, 94; 50, 489. Lutheraner 24, 113. 81. 126. 182 ; 30, 41; 31, 25. Philippi, L. v. Antichrist 1877.

Die ewige Erwählung.

(De electione aeterna sive de praedestinatione.)

Die Lehre von der ewigen Erwählung oder von der Gnadenwahl ist innerhalb der Dogmatik verschieden gestellt worden. Die einen haben sie schon bei der Lehre von Gott, speziell bei der Lehre von den Ratschlüssen Gottes (*de decretis divinis*), behandelt.[1665)] Andere haben gemeint, daß bei der Lehre von der Gnade Gottes in Christo ein Passender Platz für die Lehre von der ewigen Erwählung sei, weil die ewige Erwählung eine Gnadenwahl ist.[1666)] Noch andere behandeln sie nach der Lehre vom Heilswege vor der Lehre von der Kirche.[1667)] Auch dies ist ein passender Platz, weil die ewige Erwählung im ursächlichen Verhältnis zur Kirche steht.[1668)] Wir lassen sie auf die Lehre von der Kirche folgen und können dafür als Grund anführen, daß in der Schrift die Menschen, welche durch den Glauben Glieder der christlichen Kirche geworden sind, als Erwählte angeredet werden.[1669)] Sodann wollen wir durch diese Stellung zum Ausdruck bringen, daß in der Schrift der Lehre von der Gnadenwahl nicht eine zentrale, sondern eine dienende Stellung gegeben wird. Sie dient der Darlegung der *sola gratia*, wie schon in der zusammenfassenden Darstellung der Lehre von der Heilsaneignung gezeigt wurde und hier noch weiter darzulegen, ist. Wir erinnern nur noch daran, daß die dogmatische Gruppierung der christlichen Lehren relativ gleichgültig ist, solange die Lehren lediglich aus der Schrift geschöpft werden.[1670)]

1. Der Begriff der ewigen Erwählung. ^

Ganz abgesehen davon, was die Schrift über die ewige Erwählung lehrt, wissen wir bereits, daß die Christen ihren ganzen Christenstand nach Anfang, Mitte und Ende nicht einer guten Beschaffenheit, einem Verdienst oder irgendeinem Tun ihrerseits verdanken, sondern daß Gott allein es ist, der sie aus seiner Gnade in Christo durch Wirkung des Heiligen Geistes, die sich durch die Gnadenmittel vollzieht, beruft, bekehrt, rechtfertigt, heiligt und im Glauben erhält. Dies wurde bei der Dar-

---

1665) So auch A. L. Gräbner, *Doctrmal Theology*, § 61.
1666) So Quenstedt, Hollaz usw. 1667) So Baier. [Ed. – 3:531 ff. ?]
1668) Röm. 11,1—10; Matth. 24, 22.
1669) Eph. 1, 3 ff.; 2 Thess. 2,13.14 usw. 1670) II, 499 ff.

stellung der genannten Lehren als christliche, in der Schrift geoffenbarte Lehre erwiesen. Hierzu fügt nun die Schrift noch die Offenbarung, daß Gott das, was er in der Zeit an den Christen tut, schon von Ewigkeit an ihnen zu tun sich vorgesetzt habe. Dies und nichts anderes ist die Schriftlehre von der ewigen Erwählung. Wir können daher die Gnadenwahl so beschreiben: Die ewige Erwählung ist die Handlung Gottes an den Christen, wodurch Gott sie von Ewigkeit aus Gnaden um Christi willen mit Berufung, Bekehrung, Rechtfertigung, Heiligung und Erhaltung bedacht hat. Diese Beschreibung ist schriftgemäß. Die Schrift führt die Gnadentaten, welche Gott in der Zeit an den Christen tut — ihre Berufung, Bekehrung, Rechtfertigung, Heiligung und Erhaltung im Glauben — auf eine vor der Weltschöpfung, also in der Ewigkeit gelegene Tat Gottes, nämlich auf ihre ewige Erwählung, zurück. Paulus bekennt 2 Tim. 1, 9 im Namen aller Christen: „Gott hat uns selig gemacht und berufen mit einem heiligen Ruf" und fährt dann fort: „nicht nach unfern Werken, sondern nach seinem eigenen Vorsatz und Gnade, die uns gegeben wurde in Christo vor der Zeit der Welt" (οὐ κατά τά εργα ημών, άλλα κατά ιδίαν πρσθεοιν και χάριν την δοΰεϊσαν ήμΐν εν Χριστώ Ίησοΰ προ χρόνων αιωνίων). Apost. 13, 48 heißt es von den Heiden, die durch des Apostels Predigt zum Glauben kamen: „Es glaubten, όσοι ησαν τεταγμενοι εις ξωην αιώνιον. Paulus redet 2 Thess. 2, 10—12 von solchen, die durch die Verführung des Antichrists verloren gehen, weil sie die Liebe zur Wahrheit nicht angenommen haben. Im Gegensatz dazu dankt Paulus Gott, daß es mit den Christen zu Thessalonich nicht ein trauriges, sondern ein seliges Ende nehmen werde. Als Begründung führt er ihre ewige Erwählung an: „Wir aber sollen Gott danken allezeit um euch, vom HErrn geliebte Brüder, daß euch Gott erwählet hat von Anfang zur Seligkeit in der Heiligung des Geistes und im Glauben der Wahrheit, darein (εις ö) er euch berufen hat durch unser Evangelium zum herrlichen Eigentum unsers HErrn JEsu Christi." Das Ganze des geistlichen Segens, der den Christen in der Zeit zuteil wird, führt der Apostel Eph. 1, 3—6 auf ihre ewige Erwählung zurück mit den Worten: „Gelobt sei der Gott und Vater unsers HErrn JEsu Christi, der uns gesegnet hat mit allerlei geistlichem Segen im Himmel durch Christum, wie (καθώς) er uns denn erwählet hat durch denselbigen, ehe der Welt Grund gelegt war" (προ καταβολής κόσμον). Röm. 8, 28—30 tut Paulus

den Christen, sofern sie in der Zeit dem Leiden und der Schwachheit unterworfen sind, kund: „Denen, die Gott lieben, dient alles zum besten, weil sie nach dem Vorsatz Berufene find" (τοïς κατά πρό'ϑεσιν κλητοïς ονσιν). Was für ein Vorsatz (πρόϑεσις) dies sei, brauchen wir nicht zu erraten. Der Apostel beschreibt diesen Vorsatz sofort näher als Gottes Zuvorerkennen (προγινώσκειν; Luther: Zuvorversehen), das die Zuvorverordnung (προορίζειν) zur Herrlichkeit in sich schließe (δτι οϋς προέγνω και προώρισε σνμμόρφονς τής είκόνος του υΐοϋ αυτόν). Mit der Zuvorverordnung zur Herrlichkeit ist aber dreierlei unzertrennlich verbunden: die Berufung, die Rechtfertigung und die Herrlichmachung (οϋς δε προώρισεν, τούτους και εκάλεσεν, καί ους εκάλεοεν, τούτους και εδικαίεοοεν; ους δε εδικαίωοεν, τούτους και εδόξασεν). Einzelheiten sind später zu besprechen. Auf zweierlei ist hier noch hinzuweisen, damit der schriftgemäße Begriff der ewigen Erwählung festgehalten werde: 1. Die ewige Erwählung erstreckt sich nicht bloß auf einen Teil oder gar nur auf das Schlußstück des Heilsweges (auf die Zuerkennung der Seligkeit, nachdem die Christen das Ende ihres Glaubens davongebracht haben, *electio intuitu fidei finalis*), sondern auf den ganzen Heilsweg, den die Christen von Gott geführt werden, von der Berufung an bis zur Einführung in die Herrlichkeit. Diesen Begriff hält auch die Konkordienformel fest, wenn sie sagt (706, 8): „Die ewige Wahl Gottes siehet und weiß nicht allein zuvor der Auserwählten Seligkeit, sondern ist auch aus gnädigem Willen und Wohlgefallen Gottes in Christo JEsu eine Ursach', so da unsere Seligkeit, und was zu derselben gehört, schaffet, wirket, hilft und befördert; darauf auch unsere Seligkeit also gegründet ist, daß die Pforten der Hölle nichts dawider vermögen sollen, wie geschrieben steht: Meine Schafe wird mir niemand aus meiner Hand reißen'. Und abermals: ‚Und es wurden gläubig, soviel ihrer zum ewigen Leben verordnet waren." 2. In der Lehre von der ewigen Erwählung kann konsequenterweise nur der abirren, der schon vorher die christliche Lehre, vom allgemeinen Heilswege verlassen hat. Wer z. B. meint, daß die Bekehrung und Seligkeit nicht allein von Gottes Gnade, sondern auch von der Selbstsetzung, Selbstentscheidung, vom richtigen Verhalten, von einer geringeren Schuld im Vergleich mit andern Menschen usw. abhänge, der wird auch lehren, daß Gott nicht allein aus Gnaden um Christi willen, sondern in Ansehung der genannten Dinge (des *aliquid in homine*) von Ewigkeit zur Seligkeit erwählt habe.

2. Die rechte Betrachtung der ewigen Erwählung. ^

Bekanntlich ist mit der Lehre von der Erwählung eine große Leidensgeschichte verbunden. Luther bekennt, daß es für ihn eine Zeit gab, wo der Gedanke an die ewige Erwählung ihn nicht mit Trost, sondern mit Schrecken erfüllte.[1671)] Dieselbe Erfahrung haben viele Christen gemacht.[1672] Diese traurige Wirkung ist wider die wirkliche Beschaffenheit und wider die göttliche Intention dieser Lehre und ist darin begründet, daß die ewige Erwählung nicht recht betrachtet wird, sondern so, wie sie überhaupt nicht geschehen ist. Die Erwählung ist allerdings eine in der Ewigkeit geschehene Aussonderung und Bestimmung der Personen der Christen zur Seligkeit, 2 Thess. 2,13: εΐλατο υμάς δ θεός . . . εις σωτηρίαν. Aber diese Aussonderung ist nicht nncko, „bloß" geschehen. Gott hat — worauf immer wieder hinzuweisen ist — nicht mit seiner bloßen Allmachtshand unter die Menschen gegriffen und so auch nicht die Erwählten mit seiner bloßen Allmachtshand ergriffen, sondern dieses Ergreifen (αίρεΐσθαι) hat sich, wie 2 Thess. 2,13 hinzugefügt wird, vollzogen „in der Heiligung, des Geistes und im Glauben der Wahrheit", εν άγιασμώ πνεύματος καί πίστει άληθείας, also in der Weise und dadurch, daß er im Evangelium an sie herantrat und der Heilige Geist im Evangelium wirksam wurde und den Glauben hervorbrachte. Mit andern Worten: Wie Christi Verdienst, so gehört auch die Heiligung des Geistes und der Glaube in den ewigen Wahl akt hinein und nicht bloß zur Ausführung desselben, wie die Calvinisten lehren.[1673)] Wir betrachten daher unsere ewige Erwählung nur dann recht, wenn wir bedenken und festhalten, wie sie sich tatsächlich in Ewigkeit vollzogen hat, nämlich nicht ohne Mittel (absolut), sondern durch die Predigt des Evangeliums und die Wirksamkeit des Heiligen Geistes im Evangelium zur Hervorbringung des Glaubens. Sie hat sich in der Ewigkeit so vollzogen, wie die Konkordienformel ihre Ausführung in der Zeit beschreibt (720,76): „Der Vater zieht . . . durch das Gehör seines heiligen göttlichen Worts als mit einem Netze, da-

---

1671) St. L. II, 180 berichtet Luther, daß er in der Anfechtung ob seiner Erwählung schier gestorben wäre, wenn Staupitz ihn nicht aus dieser Anfechtung errettet hätte.

1672) Luther, St. L. II, 182: „Unter dem Papsttum sind auch viele gottselige Leute gewesen, so diese geistlichen Anfechtungen gefühlt haben."

1673) *Formula Consensus Helvetica*, V; bei Niemeyer, p. 731 sq.

durch die Auserwählten aus dem Rachen des Teufels gerissen werden." Halten wir diesen ewigen Erwählungsmodus fest, so werden wir durch die Frage nach unserer Erwählung auf Christum und das Evangelium gewiesen, und damit ist dann alle Not zu Ende, wie unter dem Abschnitt von der Erkennbarkeit der Erwählung noch ausführlicher dem Gegensatz gegenüber darzulegen ist. Alle verkehrten, entweder zur Verzweiflung oder zu fleischlicher Sicherheit führenden Gedanken sind gänzlich ausgeschlossen. Fragt jemand: „Bin ich zur Seligkeit erwählt?" so ist mit der Gegenfrage zu antworten: „Wie steht es bei dir mit der Heiligung des Geistes und dem Glauben der Wahrheit, wodurch die ewige Erwählung geschehen ist?" Fährt der Frager fort: „Bin ich von Ewigkeit zur Seligkeit erwählt, so werde ich gewißlich selig; bin ich nicht erwählt, so gehe ich verloren, einerlei ob ich jetzt das Evangelium höre und glaube oder nicht", so ist ihm zu sagen, daß es eine solche ewige Erwählung zur Seligkeit gar nicht gibt, daß Gott seine Erwählten nicht bei den Ohren oder am Halse, sondern εν άγιαομφ πνεύματος καί πίοτει άληθείας, vermittelst der Heiligung des Geistes und des Glaubens der Wahrheit, in der Ewigkeit ergriffen hat.

Dies ist der Punkt, auf den die Konkordienformel so nachdrücklich den Finger legt. Ihr kommt alles darauf cm, diese rechte Betrachtung der ewigen Erwählung zu sichern. Nachdem sie den Begriff der „ewigen Wahl der Kinder Gottes zur ewigen Seligkeit" durch Abgrenzung gegen die göttliche Providenz festgestellt hat (704, 3—8), schärft sie sehr ausführlich ein (706, 9—24), daß die Erwählung zur Seligkeit „nicht bloß (*nude*) in dem heimlichen, unerforschlichen Rat Gottes zu betrachten" sei, „als hielte solche nicht mehr in sich oder gehörte nicht mehr dazu, wäre auch nicht mehr dabei zu bedenken, denn daß Gott zuvorersehen (zuvorgesehen, *praeviderit*), welche und wieviel selig, welche und wieviel verdammt sollten werden, oder daß er allein solche Musterung (*militarem quendam delectum*) gehalten: Dieser soll selig, jener soll verdammt werden; dieser soll beständig bleiben, jener soll nicht beständig bleiben", sondern die rechte Betrachtung der ewigen Erwählung geschieht also, „daß die ganze Lehre von dem Vorsatz, Rat, Willen und Verordnung Gottes belangend unsere Erlösung, Beruf, Gerecht- und Seligmachung zusammengefaßt werde (*simul mente complectamur*)". Die Konkordienformel faßt dann selbst das für die rechte Betrachtung Nötige in acht Punkten zusammen. Wir müssen betrachten, sagt sie, daß Gott

wahrhaftig das menschliche Geschlecht [1674] durch Christum mit sich versöhnt habe, daß Gott uns durch die Gnadenmittel die erworbene Gnade darbiete, daß der Heilige Geist durch solche Darbietung den Glauben wirke, daß Gott durch den Glauben rechtfertige und die also Gerechtfertigten heilige, sie auch in ihrer Schwachheit und mancherlei Anfechtungen nicht verlassen, sondern das angefangene Werk bis zur Herrlichmachung vollenden wolle. Nachdem die Konkordienformel so den allgemeinen Heilsweg zur Betrachtung gestellt hat, fügt sie hinzu, daß sie hiermit die Weise oder den Modus beschrieben habe, wie Gott „alle und jede Personen der Auserwählten, so durch Christum sollen selig werden, in Gnaden [in Ewigkeit] bedacht (*clementer praescivit*, Übersetzung von προέγνω, Röm. 8, 29), zur Seligkeit erwählet, auch verordnet, daß er sie auf diese Weise, wie jetzt gemeldet, durch seine Gnade, Gaben und Wirkung dazu bringen, helfen, fördern, stärken und erhalten wolle".

Wir haben hierfür ein Analogon bei der Betrachtung des *terminus vitae*. Die Zahl der Jahre jedes Menschen ist in Gottes Rat bestimmt. Hiob 14,5: „Der Mensch hat seine bestimmte Zeit, die Zahl seiner Monden steht bei dir; du hast ein Ziel gesetzt, das wird er nicht übergehen." Aber diese Wahrheit darf nicht nackt, *nude*, betrachtet werden in der Weise, daß jemand weder beten noch arbeiten noch essen noch gegen Gefahr und Krankheit Mittel gebrauchen wollte. Gott hat uns Menschen an die von ihm geordneten Mittel gewiesen [1675] und den Gebrauch dieser Mittel in den von ihm festgesetzten *terminus vitae* hineingewoben. Auf dem Wege des Gebrauchs dieser Mittel führt Gott unser Leben zu dem von ihm bestimmten *terminus*. So ist freilich auch die ewige Erwählung ein unveränderliches *factum*, wie auch die Konkordienformel so nachdrücklich bezeugt (705,25; 714, 45—47; 715, 54 ff.). Aber diese ewige Gnadenhandlung ist nicht absolut, sondern wie εν Χριστφ (Eph. 1, 4), so auch εν άγιασμφ πνεύματος και πίστει άληθείας geschehen (2 Thess. 2,13), das heißt, sie gründet sich auf Christi Verdienst, und in den Erwählungsakt selbst ist der Gebrauch und die Wirkung der Gnadenmittel hinein-

---

1674) Die Konkordienformel nennt „das menschliche Geschlecht" oder alle Menschen, nicht um eine allgemeine Erwählung im Widerspruch mit ihrer eigenen Erklärung (705, 5) zu lehren, sondern weil wir "unsere Erlösung" (707, 14) nur betrachten können, wenn wir betrachten, daß wahrhaftig das menschliche Geschlecht durch Christum erlöst ist. Die Leugnung der allgemeinen Erlösung schließt die Betrachtung unserer Erlösung aus.

1675) Apost. 9, 25; 23, 16 ff.; 1 Tim. 5, 23 usw.

gewoben. Aus unserer Stellung zu Christo und den Gnadenmitteln können wir erkennen, ob wir von Ewigkeit Erwählte sind, wie die Konkordienformel ausführlich darlegt (710, 30 ff.). Das ist die rechte Betrachtung der ewigen Erwählung.

3. Objekt der ewigen Erwählung. ^

Objekt der Erwählung sind nicht alle Menschen (Lehre Samuel Hubers, † 1624),[1676)] auch nicht die Seligwerdenden und die Zeitgläubigen (Lehre späterer Tübinger Theologen und neuerer Theologen),[1677)] sondern nur die Seligwerdeneden, weil die Schrift lehrt, daß alle Auserwählten sicher selig werden, oder, was dasselbe ist, daß kein Auserwählter verloren gehen könne.[1678)]

1676) *Acta Huberiana*, Tübingen 1597, I, 254: "Bekenntnis D. Samuel Hubers von der Gnadenwahl: Ich glaub' und bekenne von Grund meines Herzens, Gott Hab' in seinem Sohne verordnet alle und jede Menschen zum ewigen Lebens memand übergangen, sondern alle Menschen erwählet, einen sowohl als den andern." Bei Frank IV, 281. Vgl. L. u. W. 1880, S. 45 ff.

1677) So der Tübinger J. A. Osiander, † 1697: *Colleg. Theol. Syst. VI, 117*. Vgl. die dogmengeschichtlichen Darlegungen L. u. W. 1880, S. 105; 1881, S. 100 ff. Kritik der Tübinger Theologen bei Fecht, *Compend. univ. theol.*. p. 426 sq., bei Baier-Walther III, 541. Von Neueren lehrt „eine zwiefache Gattung von Auserwählten" auch Frank, IV, 177 f.

1678) Matth. 24, 24; Röm. 8, 28—30. In den Worten Christi Matth. 24, 24: ωστε πλανησαι, εἶ δυνατόν, και τους εκλεκτούς bezeichnet das εἶ δυνατόν einen Fall, der nicht eintritt. Diese Erklärung ist V. 22 ausdrücklich gegeben: „Wo diese Tage nicht würden verkürzt, so würde kein Mensch selig; aber um der Auserwählten willen werden die Tage verkürzt." Daß allen Auserwählten die ewige Herrlichkeit gewiß sei, legt auch Paulus *ex professo* zum Drost der Christen Rom. 8, 28—30 dar. Die Herrlickmachung (εδόξαοεν Aorist) ist ebenso unzertrennlich mit der ewigen Erwählung verbunden wie die Berufung (εκάλεσεν) und die Rechtfertigung (εδικαίωσεν). Vgl. Stöckhardt, Römerbrief, S. 402 [Schade/Stahlke p. 364]. Stöckhardt zitiert aus Weiß: "Um die Verherrlichung mit dem προεγνω, προώρισε, έκάλεσε und έδικαίωσε auf dieselbe Stufe der Verlässigkeit zu setzen, wählte Paulus den proleptischen Aorist." — Diejenigen, welche einwenden, daß auch die Zeitgläubigen, solange sie glauben, Berufene und Gerechtfertigte und deshalb auch den Erwählten zuzuzählen seien, haben dies mit der Schrift auszumachen, die die ewige Erwählung nur auf die tatsächlich Seligwerdenden bezieht und die Zeitgläubigen nicht einrechnet. Die Zeitgläubigen sind ebenfalls nicht mitgerechnet in der Reihe von Schriftaussagen, in denen die Kirche, die Gemeinde der Heiligen oder die Christenheit, mit den Erwählten identifiziert wird: 1 Kor. 1, 2—9; Eph. 1, 1 ff.; 1 Thess. 1, 5; 2, 13; 1 Petr. 1, 1. 2; 2, 9 usw. Es ist daher auch nicht nötig, Luthers Auslegung des dritten Artikels zu korrigieren, wenn Luther „die ganze Christenheit aus Erden" aus den Menschen bestehen läßt, die der Heilige Geist „beruft, sammelt, erleuchtet,

Das Wort Gnadenwahl hat also in der Schrift nicht einen weitesten, weiteren und engeren Sinn (so daß im weitesten Sinn alle Menschen, im weiteren die Seligwerdenden und die Zeitgläubigen, im engeren Sinn nur die Seligwerdenden erwählt wären), sondern immer nur einen Sinn: es bezeichnet die ewige Gnadenhandlung Gottes an denen, die tatsächlich die Seligkeit erlangen. Der Schrift folgt genau die Konkordienformel, indem sie bei der Darlegung der Lehre von der Gnadenwahl oder Prädestination von Vorneherein die *predestinatio ad salutem* gegen die *praescientia* Gottes abgrenzt und ausführt, daß die prasseisntia Gottes auf alle Menschen sich beziehe, die *praedestinatio ad salutem* aber nur die seligwerdenden Kinder Gottes betreffe. Konkordienformel (705, 5—7): „Die ewige Wahl Gottes *vel praedestinatio*, das ist, Gottes Verordnung zur Seligkeit, gehet nicht zumal über die Frommen und Bösen, sondern allein über die Kinder Gottes, die zum ewigen Leben erwählet und verordnet sind, ehe der Welt Grund geleget ward, wie Paulus spricht Eph. 1: ‚Er hat uns erwählet in Christo JEsu und verordnet zur Kindschaft.' Die Vorsehung Gottes (*praescientia*) siehet und weiß zuvor auch das Böse" usw. Es hat freilich lutherische Theologen, namentlich vor der Konkordienformel, gegeben, die von einer allgemeinen, auf alle Menschen sich erstreckenden Gnadenwahl geredet haben, indem sie in ungenauer Redeweise die Ausdrücke Gnadenwahl und Gnadenwillen als gleichbedeutend brauchten.[1679)]) In der Konkordienformel aber findet sich diese ungenaue Redeweise nicht. Wiewohl sie auf das entschiedenste gegen die Calvinisten die Allgemeinheit der Gnade Gottes, des Verdienst Christi und der Wirksamkeit des Heiligen Geistes im Wort bezeugt,[1680)] so nennt sie doch die Gnadenwahl nicht eine allgemeine, sondern sagt im Gegenteil von vorneherein, daß die Gnadenwahl nicht nur auf die Kinder Gottes, die gewiß selig werden, beziehe (705, 5. 8). Was eine Anzahl Theologen in alter und neuer Zeit veranlaßt hat, der Konkordienformel wenigstens stellenweise eine allgemeine oder doch erweiterte Gnadenwahl zuzuschreiben, ist der Umstand, daß die Konkordienformel so nachdrücklich einschärft, die ewige Erwählung sei nicht nackt (*nude*), sondern immer nur in

---

heiligt und bei JEsu Christo erhält im rechten einigen Glauben". Gott macht es wie der Landmann, der auch den Weizen nicht mitrechnet, der bei der Einfuhr unterwegs abfällt, zertreten oder von den Vögeln des Himmels gefressen wird.

1679) Zitate bei Frank IV, 282 f. 1680) M. 721, 28 f.; 557, 17—19.

Zusammenfassung mit dem ganzen Rat Gottes „belangend unsere Erlösung, Beruf, Gerecht- und Seligmachung" zu betrachten. Wir aben im vorhergehenden Abschnitt gezeigt, daß die Konkordienformel dies tut, nicht uni eine allgemeine Gnadenwahl zu lehren, sondern um den schriftgemäßen Begriff und damit die rechte Betrachtung der ewigen Erwählung zu sichern, weil die ewige Erwählung nicht nuäs, sondern durch das Werk und die Wirkung des Heiligen Geistes in den Gnadenmitteln sich vollzogen hat.

Zur Bestimmung des Objekts der Gnadenwahl ist ferner festzuhalten, daß sie nicht in dem allgemeinen Grundsatz besteht: „Wer bis ans Ende glaubt, soll selig werden." Das ist freilich ein durch die ganze Schrift geoffenbarter Grundsatz und Beschluß Gottes.[1681] Mer dieser Grundsatz ist nicht die Gnadenwahl. Nach der Schriftlehre von der Gnadenwahl hat Gott nicht einen Grundsatz, sondern Personen erwählt; 2 Thess. 2,13: „Gott hat euch (*υμάς*) erwählt"; Eph. 1,4: „Gott hat uns (ήμας) erwählt." Genau der Schrift folgt hier wiederum die Konkordienformel (708,23): „Gott hat in solchem seinem Rat, Vorsatz und Verordnung nicht allein ingemein" (im allgemeinen, *in genere*) „die Seligkeit bereitet, sondern hat auch alle und jede Personen der Auserwählten, so durch Christum sollen selig werden, in Gnaden bedacht, zur Seligkeit erwählt, auch verordnet, daß er sie auf diese Weise, wie jetzt gemeldet" (in den acht Punkten), „durch seine Gnade, Gaben und Wirkung dazu bringen, halten, fördern, stärken und darin erhalten wolle." Wenn neuere Theologen sagen, die Gnadenwahl beziehe sich nicht auf einzelne, bestimmte Personen (Individuen), sondern auf die Kirche, so ist das ein Widerspruch in sich selbst, da die Kirche ja aus einzelnen, bestimmten Personen, nämlich aus den an Christum glaubenden Personen, besteht.

4. Die Erkennbarkeit der ewigen Erwählung. ^

Daß die Christen ihre ewige Erwählung erkennen und derselben gewiß sein können, ist nach der Schrift so selbstverständlich, daß die Schrift die Christen ohne weiteres als Erwählte anredet [1682] und sie mit der Tatsache ihrer ewigen Erwählung

---

1681) Joh. 3, 18. 36; Matth. 24, 13 usw.

1682) Eph. 1, 4 sagt Paulus, sich mit allen Christen zusammenfassend: Gott hat uns erwählt (εξελέξατο ήμάς); 2 Thess. 2,13 sagt er den Thessalonichern: Gott hat euch erwählt von Anfang zur Seligkeit (εΐλατο υμάς άπ' αρχής εϊς αωχηρίαν); 1 Thess. 1, 5: Wir wissen eure Erwählung (είδότες χήν εκλογήν υμών).

tröstet.[1683] Alle, welche behaupten, daß die Christen ihre ewige Erwählung nicht sicher erkennen können, haben daran ein sicheres Merkmal, daß ihre Lehre von der Erwählung nicht die Lehre der Schrift ist. Die Ursache des Nichterkennens der ewigen.Erwählung ist eine mehrfache.

Die Gnadenwahl kann erstlich schlechterdings nicht erkannt werden, wenn sie unter dem Gesichtspunkt des göttlichen Vorauswissens oder Voraussehens, z. B. *intuitu fidei finalis*, betrachtet wird, weil das göttliche Vorauswissen für uns Menschen ein unerforschliches Geheimnis ist. Kein Christ ist imstande zu wissen, was Gott in bezug auf seine Person vorausgewußt oder -gesehen hat, weil darüber keine göttliche Offenbarung vorliegt. Die Theorie, daß Gott *ex praevisa fide finali* habe, ist am Studiertisch entstanden und stets am Studiertisch geblieben. Kein Theolog und kein Christ hat für diese Theorie je eine praktische Verwendung gehabt. Eine Anzahl der alten *Intuitu fidei*-Theologen lehren allerdings, daß die Christen ihrer ewigen Erwählung gewiß sein sollen und können.[1684] Sie kommen zu diesem Resultat, indem sie ihre Theorie in der Praxis fahren lassen. Sie weisen die Christen nicht auf Gottes Vorauswissen, sondern auf die göttlichen Verheißungen, welche die Bewahrung im Glauben Zusagen. Die Konkordienformel warnt daher sehr eindringlich vor der Methode, das göttliche Vorauswissen in die Betrachtung der ewigen Erwählung hineinzunehmen (715,54 ff.): „Also ist daran kein Zweifel, daß Gott gar wohl und aufs allergewisseste vor der Zeit der Welt zuvor ersehen habe" (*praeviderit*, vorher gesehen habe) „und noch wisse, welche von denen, so berufen werden, glauben oder nicht glauben werden; item, welche von den Bekehrten beständig, welche nicht beständig bleiben werden; welche nach dem Fall wiederkehren, welche in Verstockung fallen werden. So ist auch die Zahl, wieviel derselben beiderseits sein werden, Gott ohne allen Zweifel bewußt und bekannt. Weil aber solches Geheimnis Gott seiner Weisheit vorbehalten und uns in seinem Wort davon nichts offenbaret, viel weniger solches durch unsere Gedanken zu erforschen uns befohlen, sondern ernstlich davon abgehalten hat, Röm. 11. sollen, wir mit unsern Gedanken nicht folgern, schließen noch darinnen grübeln.

1683) Röm. 8, 28—39. B. 33: "Wer will die Auserwählten Gottes beschuldigen?"

1684) Brochmand, *Systema* I, 270 f.; bei Baier-Walther III, 599 ff.

sondern uns an sein geoffenbartes Wort, darauf er uns weiset, halten."

Die ewige Erwählung kann zum andern schleckterdings nicht erkannt werden, wenn irgendwie die allgemeine Gnade (*gratia universalis*) beschränkt wird. Deshalb sagt die Konkordienformel dort, wo sie von dem Erkennen der ewigen Erwählung handelt (709,28): „Wenn wir unsere ewige Wahl zur Seligkeit nützlich betrachten wollen, müssen wir in alle Wege steif und fest darüber halten, daß, wie die Predigt der Buße, also auch die Verheißung des Evangelii *universalis*, das ist, über alle Menschen gehe, Luk. 24,47." Die Notwendigkeit der schlechthin allgemeinen Gnade empfindet der Mensch nicht, solange noch nicht Gewissensschrecken sein Herz ergriffen haben. Aber im Falle wirklicher Sündenangst (*terrores conscientiae*) tröstet nichts anderes als die Gnade, welche ohne Limitation auf alle Sünder geht, die, wie Luther es ausdrückt, nicht minder den Schächer wie St. Petrus, nicht minder die Hure wie die heilige Jungfrau meint. Die allgemeine Gnade aber leugnen nicht nur die Calvinisten, sondern auch die Synergisten. Die Calvinisten beschränken die seligmachende Gnade (*efficacious grace*) auf die unmittelbar Erleuchteten und Wiedergebornen. Die Synergisten beschränken die tatsächlich seligmachende Gnade auf die Menschen, bei denen sich das richtige Verhalten, die Selbstsetzung oder eine geringere Schuld findet.

Dies führt zu einem dritten Punkt. Die ewige Erwählung kann schlechterdings nicht erkannt werden, wenn sie nickt als Gnadenwahl, sondern unter dem Gesichtspunkt betrachtet wird, daß sie von etwas im Menschen Gelegenen (*aliqnid in homine*) abhängig sei, einerlei ob das im Menschen Gelegene Verdienst, gute Werke. Selbstbestimmung, rechtes Verhalten, geringere Schuld oder sonstwie genannt wird. Bei dieser Betrachtungsweise ist von Vorneherein der Begriff der ewigen Erwählung als Gnadenwahl aufgegeben, und es liegt der Versuch vor, ein Ding zu erkennen, das es gar nicht gibt. In der Regel leugnen daher auch die Synergisten die Erkennbarkeit der ewigen Erwählung. Das ist konsequent. Sollte aber jemand in seinem Herzen wirklich meinen, Gott habe ihn angenommen und zur Seligkeit erwählt, weil er Gutes getan oder Böses unterlassen habe, so würde er damit nicht die Kennzeichen der Erwählten, sondern noch die Kennzeichen der Verlorengehenden an sich tragen, weil die ewige Erwählung nun einmal ἐκλογή χάριτος ist (Röm. 11, 5). Darum warnt das lutherische Bekenntnis vor der

Lehre, „daß nicht die Barmherzigkeit Gottes und allerheiligste Verdienst Christi, sondern auch in uns (*aliquid in nobis*) eine Ursach der Wahl Gottes sei" (723, 88), und deshalb beginnt es den Abschnitt, der von der Erkennbarkeit der Erwählung handelt, mit der Warnung, daß wir „nicht nach dem Gesetz" von unserer Erwählung urteilen sollen (709,26).

Dagegen kann die ewige Erwählung sicher aus dem Evangelium erkannt werden. Das Evangelium hat nämlich diesen Inhalt, daß die Gnade Gottes in Christo alle Sünder ohne Ausnahme angeht, und daß diese Gnade wirklich Gnade und durch nichts im Menschen bedingt ist. Hört und glaubt dies ein Mensch, so kann er nicht umhin, versichert zu sein, daß um Christi willen in Gottes Herzen nicht Zorn, sondern eitel heiße Liebe gegen ihn, den Sünder, wohne. Hält daher ein armer Sünder ohne Seitenblicke auf das Gesetz seinen Glauben auf das Evangelium gerichtet, so glaubt er *eo ipso* seine ewige Erwählung. Kurz, die Erkenntnis der ewigen Erwählung fällt mit dem Glauben an das Evangelium zusammen. Diese Weise des Erkennens der ewigen Erwählung lehrt die Schrift Röm. 8, 32.33: „Gott hat seines eigenen Sohnes nicht verschont, sondern ihn für uns alle dahingegeben; wie sollte er uns mit ihm nicht alles schenken? Wer will die Auserwählten Gottes beschuldigen?" Nur aus dieser Tatsache, daß die Erkenntnis der ewigen Erwählung mit dem Glauben an das Evangelium zusammenfällt, erklärt sich die andere Tatsache, daß die Schrift die das Evangelium Glaubenden als Erwählte anredet. Viel Argumentieren hilft jedoch an diesem Punkt nicht. Aber es ist die in der Schrift gelehrte und durch die Erfahrung bewährte Methode, daß den zerschlagenen und nach Gnade fragenden Herzen aus den Wunden Christi ihre Erwählung hervorleuchtet, wie Staupitz Luther gelehrt hat und Luther jeden nach seiner Erwählung Fragenden berät. Was die Zeitgläubigen betrifft, so sind sie lediglich deshalb Zeitgläubige, weil sie das Evangelium nicht glauben, das ja speziell auch die Erhaltung im Glauben zusagt. Luther bemerkt zu den Worten 1 Petr. 1, 2: „Nach der Versehung Gottes des Vaters" das Folgende: „Daraus sollen wir diese Lehre nehmen, daß die Versehung nicht auf unsere Würdigkeit und Verdienst, wie die Sophisten vorgeben, gegründet sei, da sie der Teufel könnte alle Augenblicke ungewiß machen und umstoßen, sondern in Gottes Hand steht sie, und auf seine Barmherzigkeit, die unwankelbar und ewig ist, ist sie gegründet; daher

sie auch Versehung heißt und derhalben gewiß ist und nicht fehlen kann. Darum, ficht dich deine Sünde und Unwürdigkeit an, und fällt dir darüber ein, du seiest von Gott nicht versehen, item, die Zahl der Auserwählten sei klein, der Haufe der Gottlosen groß, und erschrickst über den greulichen Exempeln göttlichen Zorns und Gerichts, so disputiere nicht lange, warum Gott dies oder jenes also mache und nicht anders,, so er doch wohl könnte. Auch unterstehe dich nicht, den Abgrund göttlicher Versehung mit der Vernunft zu erforschen, sonst wirst du gewiß darüber irre, verzweifelst entweder oder schlägst dich gar in die freie Schanz', sondern halt dich an die Verheißung des Evangelii, die wird dich lehren, daß Christus, Gottes Sohn, in die Welt kommen sei, daß er alle Völker auf Erden segnen, das ist, von Sünde und Tod erlösen, gerecht und selig machen sollte, und daß er solches aus Befehl und gnädigem Willen Gottes, des himmlischen Vaters, getan habe, der die Welt also geliebet hat, daß er seinen einigen Sohn gab, auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben, Joh. 3. Folgst du dem Rat, nämlich, erkennst du zuvor, daß du ein Kind des Zorns von Natur bist, des ewigen Todes und Verdammnis schuldig, daraus dich keine Kreatur, weder menschlich' noch engelisch', erretten könne, und ergreifst danach Gottes Verheißung, glaubst, daß er ein barmherziger, wahrhaftiger Gott sei, der treulich halte aus lauter Gnade, ohne all unser Zutun und Verdienst, was er geredet habe, und habe darum Christum, seinen einigen Sohn, gesandt, daß er für deine Sünden sollte genugtun und dir seine Unschuld und Gerechtigkeit schenken, dich endlich auch von allerlei Not und Tod erlösen: so zweifle nicht daran, du gehörest unter das Häuflein der Erwählten. Wenn man auf solche Weise, wie denn St. Paulus auch pflegt, die Versehung handelt, ist sie über die Maßen tröstlich. Wer es anders vornimmt, dem ist sie schrecklich."

Aus der Tatsache, daß das Erkennen der ewigen Erwählung mit dem Glauben an das Evangelium zusammenfällt, ergibt sich auch, von welcher Beschaffenheit die Gewißheit ist, die die Christen von ihrer ewigen Erwählung haben. Es ist bekanntlich darüber verhandelt worden, ob die Gewißheit eine „absolute" oder eine „bedingte" zu nennen sei. Aber beide Ausdrücke sind mehrdeutig. Die Calvinisten denken bei der absoluten Gewißheit an eine unmittelbare, nicht auf die äußeren Gnadenmittel gegründete Gewißheit. Efficacious grace acts immediately. Die Synergisten denken bei „bedingter" Gewißheit an eine vom mensch-

lichen Verhalten abhängige Gewißheit. Adäquat wird die Gewißheit als Glaubensgewißheit bezeichnet, weil sie im Glauben an das Evangelium besteht und deshalb im Einklang mit der Natur des Glaubens nicht eine halbe, sondern eine völlige Gewißheit ist. Diese normale Glaubensgewißheit wird Röm. 8, 31—39 beschrieben, welche Beschreibung mit den Worten schließt: „Ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstentum noch Gewalt, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes noch keine andere Kreatur mag uns scheiden von der Liebe Gottes, die in Christo JEsu ist, unserm HErrn." Die Warnungen vor Abfall und der Hinweis auf die Zeitgläubigen sind vollkommen ernst gemeint. Sie gehören aber zum Gesetz und gelten den Christen nicht nach dem neuen Menschen, sofern sie in Sündenerkenntnis nach Gnade, Seligkeit und Erwählung fragen, sondern nach dem alten Menschen, sofern ihr Interesse sich von Gnade und Seligkeit ab- und dieser Welt zuwendet. Die Besorgnis, die Zeitgläubigen möchten eine Unwahrheit geglaubt haben, wenn im Gnadenevangelium auch die Erhaltung im Glauben zugesagt und somit auch die ewige Erwählung offenbart werde, ist unbegründet. Der angenommene Fall kommt nicht vor. Wer Gottes Gnadenzusage in bezug auf die Erhaltung glaubt, fällt nicht ab. Das ist eine in der Schrift geoffenbarte Tatsache.[1685)]

5. Das Verhältnis des Glaubens zur ewigen Erwählung. ^

Daß wir über das Verhältnis des Glaubens zur ewigen Erwählung noch unter einem besonderen Abschnitt handeln, wird dadurch gerechtfertigt, daß dieser Punkt seit Ende des sechzehnten Jahrhunderts bis auf unsere Zeit Gegenstand des Streites gewesen ist. Wir müssen unterscheiden zwischen dem Verhältnis, in dem der Glaube der Christen zu ihrer ewigen Erwählung steht, und dem Verhältnis, das die Schrift dem Glauben, den die Christen in der Zeit haben, anweist.

Was das Verhältnis des Glaubens zur ewigen Erwählung betrifft, so ist der Glaube weder vor noch hinter die Erwählung zu setzen. An diesem Punkt irren sowohl die späteren Lutheraner als auch die Calvinisten von der Wahrheit ab. Die späteren Lutheraner stellen begrifflich den Glauben vor die ewige Erwählung, indem sie behaupten, Gott habe die Personen erwählt,

---

1685) Röm. 10, 11: πας ό πιστενων επ’ αντφ, ον καταιοχννθήοεται..

Von denen er vorausgeseben babe. daß sie bis ans Ende im Glauben geblieben seien (Erwählung *intuitu fidei finalis*). Hinter die ewige Erwählung stellen den Glauben die Calvinisten, indem sie behaupten, daß, wie Christi Verdienst, so auch der Glaube nur zur Ausführung der absolut geschehenen Erwählung gehöre. [1686] Dagegen ist in bezug auf das Verhältnis des Glaubens der Christen zu ihrer ewigen Erwählung festzuhalten, daß ihre ewige Erwählung gerade darin besteht, daß Gott sie mit dem Glauben an das Evangelium bedacht und dadurch aus der Welt herausgenommen hat. Mit andern Worten: Der vom Heiligen Geist gewirkte Glaube ist Mittel der Erwählung. Die ewige Erwählung hat sich nicht absolut oder nackt (*nude*) vollzogen, sondern ἐν ἁγιαομω πνεύματος καί πίοτει ἀληθείας „in der Heiligung des Geistes und im Glauben der Wahrheit". Dies wurde bereits unter dem Abschnitt „Begriff der ewigen Erwählung" dargelegt. So lehrt auch die Konkordienformel (714,44): „Gott hat in seinem Rat vor der Zeit der Welt" (also in der ewigen Erwählung selbst) „bedacht und verordnet, daß er alles, was zu unserer Bekehrung" (das ist, zu unserm Gläubigwerden) „gehört, selbst mit der Kraft seines Heiligen Geistes durchs Wort in uns schaffen und wirken wolle." So schrieb auch Walther:[1687] „Wir lehren, daß Gott, wie er in der Zeit uns durch , den Glauben selig mackt. auck in der Ewigkeit beschlossen habe, die Auserwählten durch den Glauben selig zu machen, und dies ist eben nach Gottes Wort, dem Bekenntnis und unserer Lehre der Gnadenwahlsratschluß. . . . Die Calvinisten lehren eine absolute Wahl zur Seligkeit, und nachdem diese Wahl bereits geschehen ist, beschließt nun Gott, allein den Auserwählten den Glauben zu geben. Wir hingegen glauben, lehren und bekennen nach Schrift und unserm Bekenntnis, daß Gott zur Seligkeit durch den Glauben erwählt hat."

Was aber den Glauben betrifft, den die Erwählten in der Zeit haben, so ist er, wie ihr ganzer zeitlicher Gnadenstand, eine

---

1686) *Formula Consensus Helvetica*, can. 5; bei Niemeyer, p. 731 sq.

1687) Berichtigung usw., S. 147. Lünemann (im Meyerschen Kommentar): „Ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος καί πίοτει ἀληθείας gehört weder allein zu σωτηρίαν noch allein zu εί'λατο, sondern zu dem Gesamtbegriff εἵλατο εις σωτηρίαν und gibt das Mittel an, durch welches die geschehene Erwählung sich verwirklichen sollte." Das letztere ist nicht genau. Die Worte des Textes sagen nicht, wie „die geschehene Erwählung sich verwirklichen sollte", sondern wie die ewige Erwählung sich verwirklicht hat, sich vollzogen hat (εἵλατο).

Folge und Wirkung ihrer ewigen Erwählung, 2 Tim. 1, 9: „Gott hat uns selig gemacht und berufen . . . nach seinem Vorsatz und Gnade, die uns gegeben wurde in Christo JEsu vor der Zeit der Welt"; Apost. 13,48: „Es glaubten, wieviel ihrer zum ewigen Leben verordnet waren." So die Konkordienformel (706, 8): „Die ewige Wahl Gottes ... ist aus gnädigem Willen und Wohlgefallen Gottes in Christo JEsu eine Ursach', so da unsere Seligkeit, und was zu derselben gehört, schaffet, wirket, hilft und befördert, darauf auch unsere Seligkeit also gegründet ist, daß auch die Pforten der Hölle nichts dawider vermögen sollen, wie geschrieben steht: Meine Schafe wird mir niemand aus meiner Hand reißen.' Und abermals: ‚Und es wurden gläubig, soviel ihrer zum ewigen Leben verordnet waren.'" Ebenso Chemnitz: „Die Wahl Gottes folget nicht nach unserm Glauben und Gerechtigkeit, sondern gehet vorher als eine Ursache dessen alles." [1688)]

Von dieser Lehre wichen die späteren. lutherischen Theologen, namentlich seit Ägidius Hunnius († 1603), ab. Sie ließen den Glauben, und zwar den bis ans Ende festgehaltenen oder vor dem Ende noch eintretenden Glauben (*fidem finalem*), der ewigen Erwählung begrifflich (*notionaliter, in signo rationis*) vorangehen, indem sie lehrten, Gott habe von Ewigkeit die Menschen erwählt, von denen er vorausgesehen habe, daß sie bis ans Ende im Glauben geblieben seien oder noch vor ihrem Ende zum Glauben kommen würden (*electio intuitu fidei finalis, ex praevisa fide finali*). Einen Schriftbeweis suchten sie dadurch zu gewinnen, daß sie Röm. 8, 29 das προγινώσκειν (Zuvorerkennen) im Sinne von zuvor wissen oder zuvor sehen (*nudam scientiam denotans*) faßten. Um aber der Annahme zu entgehen, daß alle Menschen erwählt seien — weil Gottes Vorauswissen sich auf alle Menschen erstreckt —, so mußten sie für die Aussage: „Welche er vorher wußte, vorher sah", eine Beschränkung zu gewinnen suchen. Sie gewannen diese Beschränkung dadurch, daß sie eine Veränderung im Objekt des Satzes Vornahmen. Sie ließen das Objekt „welche" (οὓς) fahren und setzten dafür ein: „welcher beharrlichen Glauben er vorher sah oder vorher kannte" (*quorum fidem finalem praescivit sive praevidit*). So von neueren lutherischen Theologen z. B. auch Philippi. Um diese Objektsveränderung zu entschuldigen, resp. zu rechtfertigen, sagt Philippi, man müsse doch die „welche" (οὓς) als

---

1688) Enchiridion (Milwaukee, Wis.), S. 109. Bei Frank IV, 336.

„im allgemeinen geeignet" für die ewige Erwählung sich denken, und als solche nötige, der Erwählung voraufgehende Qualität denkt er sich die „beharrliche πίστις". Aber die Schrift sagt nirgends, daß der „beharrliche Glaube" der Christen die Voraussetzung für ihre ewige Erwählung sei. Die Schrift sagt vielmehr das Gegenteil. Daß die Christen in der Zeit Glauben haben und im Glauben auch in der äußersten Trübsal beharren, ist nach der Schrift nicht Voraussetzung, sondern Folge und Wirkung ihrer Erwählung, Apost. 13, 48; Matth. 24, 21. 22. So ist Philippis Allöose, die er sich in bezug auf das Objekt „welche" erlaubt, nicht nur willkürlich, sondern auch schriftwidrig. Und weil bei dieser Allöose die Willkür herrscht, so setzen andere für den „Glauben" die guten Werke ein,[1689] noch andere die Liebe,[1690] hie Synergisten nach dem Vorgänge des späteren Melanchthon das menschliche Wohlverhalten unter verschiedenen Namen: *facultas se applicandi ad gratiam, voluntas non repugnans, sed assentiens*, die Selbstentscheidung, die freie Selbstbestimmung, das Unterlassen des mutwilligen Widerstrebens, die geringere Schuld usw. Um diese willkürlichen und schriftwidrigen Ergänzungen zu meiden und zugleich das Objekt „welche" (οὓς) stehen zu lassen, wie es lautet, fassen wir mit Luther, der Konkordienformel und einer Anzahl der neueren Theologen „zuvorerkennen", προγινώοκειν, als ein Synonymum von „erwählen", wenn es auch begrifflich nicht mit „erwählen" zusammenfällt. Luther übersetzt οὓς προέγνω: „welche er zuvor versehen hat". Die Konkordienformel gibt „zuvorerkennen" wieder mit „in Gnaden bedenken"; lateinisch: *clementer praescire*, „gnädiglich zuvor wissen", Luthardt beschreibt es als „ein aneignendes Zuvorerkennen". Andere Neuere geben es wieder mit: sich zu eigen machen, sich verbinden. Diese Bedeutung ist durch den Sprachgebrauch der Schrift völlig gesichert. In der Schrift bezeichnet προγινώοκειν wie auch das Simplex γινώοκειν und das hebräische יָדַע [HEBREW: Genesis 4:1] nicht bloß ein Wissen um etwas,[1691] sondern auch ein solches Notiznehmen, wodurch ein Gemeinschaftsverhältnis, ein Sichverbin-

---

1689) So schon Ambrosius zu Röm. 3, 29: *Non ante praedestinavit, quam praesciret, sed quorum merita praescivit, eorum praemia praedestinavit*. Bei Baier-Walther III, 556.

1690) Weiß, Ebrard.

1691) So ist προγινώοκειν allerdings Apost. 26, 5 und 2 Petr. 3, 17 gebraucht, wo Menschen im Subjekt stehen.

den mit Sachen oder Personen, ein Erfassen derselben gesetzt ist.[1692] Einige Beispiele setzen dies außer Zweifel. Wie es 5 Mos. 7, 6 von Gottes Tun am Volk Israel heißt: „Dich hat Gott erwählt (בָּחַר [HEBREW]) zum Volk des Eigentums aus allen Völkern", so heißt es Amos 3, 2 von derselben Sache: „Nur euch habe ich erkannt (יָדַ֫עְתִּי [HEBREW]) aus allen Geschlechtern der Erde." In dieser Bedeutung stehen γινώσκειν, יָדַע [HEBREW] und προγινώσκειν Gal. 4, 9; Ps. 1, 6; Röm. 11,2. Das bloße Wissen ist an diesen Stellen ausgeschlossen. Gal. 4, 9 heißt es von den Heiden, daß sie in ihrer Bekehrung und durch ihre Bekehrung von Gott "erkannt seien (γνωσθέντες νπ' αντον). Objekt des bloßen Wissens Gottes waren die Heiden auch vor ihrer Bekehrung. Ps. 1, 6 heißt es vom Wege der Gerechten, daß Gott ihn kenne. Daß hiermit ausgesagt ist, daß Gott des Weges der Gerechten sich annehme, geht aus dem Gegensatz hervor: „Aber der Gottlosen Weg vergehet." Auch in den Worten Röm. 11, 2: „Gott hat sein Volk nicht verstoßen, das er zuvorerkannte" (προέγνω) würde jede Begründung für die Nichtverstoßung fehlen, wenn wir προγινώοκειν vom bloßen Wissen und nicht vom Annehmen, Erwählen verstehen wollten. Indem wir nun diese gesicherte Bedeutung von προγινώοκειν: zuvorerkennen, zuvorannehmen, zuvorversehen gelten lassen, sind wir jeder Objektsveränderung überhoben und nicht in die mißliche Lage versetzt, uns nach einem „passenden" Objekt für προέγνω umzusehen (Glaube, Verhalten, Selbstbestimmung, Liebe, Werke), sondern wir lassen οϋς, „welche", als Objekt ohne jegliche Veränderung und Zusatz stehen. Es ist dann der in den Zusammenhang nicht nur Passende, sondern vom Zusammenhang auch geforderte Gedanke ausgedrückt: „Welche Gott zuvorerkannte", das ist, als die Seinen annahm, die hat er auch zur Teilnahme an der Herrlichkeit seines Sohnes zuvorverordnet. Daß die ewige Erwählung die Zuvorbestimmung zur ewigen Herrlichkeit in sich schließt — das ist gerade der Trost, den der Apostel den hier auf Erden unter Leiden und Schwachheit seufzenden Christen geben will. Dagegen ist die Fassung des προγινώοκειν vom göttlichen Vorherwissen durch den Zusammenhang völlig ausgeschlossen. Alle geben zu, daß es die Intention des Apostels an dieser Stelle ist, den leidenden Christen ihre Teilnahme an der Herrlichkeit Christi ge-

---

1692) Die Alten sagen: *Nosse cum affectu et effectu*, das ist, ein Erkennen, das nicht bloß ein Wissen um etwas bezeichnet, sondern eine liebende Aneignung des Objekts und eine Wirkung auf dasselbe in sich schließt.

wiß zu machen. Wird nun aber das göttliche „Vorhererkennen" als göttliches Vorauswissen gefaßt, so würde der Apostel die gewisse Teilnahme an der Herrlichkeit Christi auf einen den Christen völlig ungewissen Faktor gründen, weil kein Christ weiß noch wissen kann, was Gott an ihm oder von ihm vorher gewußt hat.

Nicht stichhaltig ist der in alter und neuer Zeit erhobene Eim wand, daß sich eine Tautologie ergeben würde, wenn προγινώσκειν in die Reihe der Begriffe, die die Erwählung beschreiben, eingeordnet werde. Es käme dann — so meint man — der Satz heraus: „Welche er zuvor verordnet hat, die hat er auch zuvor verordnet." So auch Philippi mit Berufung auf Hunnius. Darauf ist zu sagen: Dieser Einwand gehört zu den Gedankenprodukten, die sich gedankenlos von Generation zu Generation forterben. Selbst wenn im Vordersatz und Nachsatz dasselbe Wort „zuvorverordnen" (προορίζειν) gebraucht wäre, so daß es heißen würde: „Welche er zuvorverordnete, die verordnete er auch zuvor", so käme immer noch keine Tautologie, sondern der beste Gedankenfortschritt heraus, weil der Nachsatz: „die verordnete er auch zuvor" die Zielbestimmung bei sich hat: „daß sie gleich sein sollten dem Ebenbilde seines Sohnes". Es wäre dann ausgesagt, daß mit der Zuvorbestimmung die Zuvorbestimmung zur Herrlichkeit des Sohnes Gottes verbunden sei. Niemand könnte diese Aussage eine Tautologie nennen. Dazu kommt nun aber, daß προγινώσκειν und προορίζειν wiewohl sie zur Beschreibung ein und derselben göttlichen Handlung dienen, dennoch begrifflich verschieden sind. „Welche er zuvor erkannte", drückt die liebende Aneignung oder Annahme des Objekts von seiten Gottes aus. Der Nachsatz: „die bestimmte er auch zuvor", και προώρωεν, weist auf eine mit dem „Zuvorerkennen" verbundene Zielbestimmung hin, welche Zielbestimmung auch sofort hinzugefügt wird in den Worten: „daß sie gleich sein sollten dem Ebenbilde seines Sohnes", ονμμόρφονς (Prädikatsakkusativ) τής εΐκόνος τον νίον αντον.

Die Lehre von einer ewigen Erwählung *intuitu fidei finalis* hat keinen Anhalt in der Schrift. Fragen wir nach der Ursache, warum die späteren lutherischen Lehrer diese Lehre in die Schrift hineingetragen haben und von der Lehre Luthers und der Konkordienformel abgewichen sind, so ist zu sagen, daß bei ihnen unbewußt oder bewußt das Bestreben sich geltend machte, für das menschliche Begreifen zu erklären, warum bei der allgemeinen Gnade Gottes und dem gleichen gänzlichen Verderben der Menschen nicht

alle Menschen gläubig und selig werden oder die Gnadenwahl nicht „allgemein" sei. Aber auch zu dieser Erklärung taugt die *Intuitu fidei finalis*-Theorie nicht, solange man bei der christlichen Lehre von der Entstehung und Erhaltung des Glaubens bleibt, nämlich bei der Lehre, daß der Glaube *in solidum* eine Wirkung des Heiligen Geistes ist. Nur bei synergistischer Unterlage bietet die Theorie die gesuchte Erklärung.[1693)] Wenn man freilich den Glauben und das Bleiben im Glauben aus Gottes Gnadenhand nimmt und ausschlaggebend in des Menschen Hand stellt, nämlich in des Menschen Selbstbestimmung, richtiges Verhalten, geringere Schuld usw., dann hat man allerdings eine Erklärung gewonnen, aber eine schriftwidrige. Es ist die Erklärung, von der Luther gegen Erasmus sagt: *Iugulum meum petisti*.

6. Der Zweck der Lehre von der ewigen Erwählung. ^

Die Schrift belehrt uns über den Zweck der Lehre von der ewigen Erwählung sehr ausführlich und sehr bestimmt. Es ist mit dieser Lehre nicht auf die Negation oder Beschränkung der *universalis gratia*, abgesehen, wie vor und nach Calvin viele gemeint haben,[1694)] sondern auf die Bestätigung und nachdrückliche Einschärfung der *sola gratia*. Die Christen sollen, wenn sie sich mit den Nichtchristen vergleichen, nicht meinen, daß Gott sie in Ansehung ihres „verschiedenen Verhaltens", ihres besseren Betragens oder ihrer geringeren Schuld usw. zu seinem Volk angenommen habe, sondern den Christen soll unter allen Umständen und stets gegenwärtig bleiben, daß sie, mit den Ungläubigen verglichen, sich auch übel verhalten und vor Gott in der gleichen Schuld sind, soviel auf sie ankommt. Bei der gegenteiligen Annahme würden sie aus der Christenheit, dem Reich der Gnade, ausscheiden und in

---

1693) Dies spricht auch Frank aus (Theol. der Konkordienf. IV, 206): „Das später" (nämlich bei den späteren lutherischen Theologen) „beliebte theologische Auskunftsmittel einer *praevisa fides* im Zusammenhang mit der *voluntas Dei antecedens* und *consequens* will, scheint es, deswegen nicht verfangen, weil einerseits der Glaube selbst als Wirkung der Gnade betrachtet werden soll .. ., und weil andrerseits das Bekenntnis an keinem Ort von jenem Auskunftsmittel Gebrauch macht."

1694) Vgl. die ausführliche historische Darstellung dieses Gegensatzes unter den Abschnitten „allgemeine" und „ernstliche" Gnade, II, 21 ff.; ferner: „Terminologie in bezug auf den Gnadenwillen Gottes", wo auch nachgewiesen ist, daß Luther und Calvin nur in gewissen Ausdrücken übereinstimmen, aber in der Sache völlig differieren, II, 36—55.

das Reich der Pharisäer übersiedeln, das unter dem Fluch liegt.[1695] Das ist die Intention der in der Schrift geoffenbarten Lehre von der Gnadenwahl.

So schon in dem Typus der Gnadenwahl, nämlich in der Erwählung Israels zum Bundesvolk. Liest man 5 Mos. 9,4ff., so bekommt man den Eindruck, als ob Moses in seiner Ansprache an das Volk der Juden nicht Worte genug habe finden können, dem Volk den Wahn zu nehmen, daß es nach Kanaan komme, weil es beim Vergleich mit den Heiden besser sei. Es heißt dort: „Wenn nun der HErr, dein Gott, sie [die Heiden] ausgestoßen hat vor dir her, so sprich nicht in deinem Herzen: Der HErr hat mich hereingeführet, dies Land einzunehmen, um meiner Gerechtigkeit willen, so doch der HErr diese Heiden vertreibet vor dir her um ihres gottlosen Wesens willen. Denn du kommst nicht herein, ihr Land einzunehmen, um deiner Gerechtigkeit und deines aufrichtigen Herzens willen, sondern der HErr, dein Gott, vertreibt diese Heiden um ihres gottlosen Wesens willen, daß er das Wort halte, das der HErr geschworen hat deinen Vätern Abraham, Isaak und Jakob. So wisse nun, daß der HErr, dein Gott, dir nicht um deiner Gerechtigkeit willen dies gute Land gibt einzunehmen, sintemal du ein halsstarrig Volk bist." Denselben Zweck hat die Lehre von der Erwählung zur Seligkeit. Es ist, als ob auch hier der Heilige Geist nicht Worte genug finden könnte, den Christen die Wahrheit einzuschärfen, daß sie ihre Annahme zur Seligkeit nicht einem Bessersein ihrerseits, sondern lediglich der Gnade Gottes in Christo zu verdanken haben. 2 Tim. 1, 9: nicht κατά τά εργα ημών, sondern κατά ιδίαν πρό&εσιν και χάριν την δοϋ·εΐσαν ήμΐν εν Χριστώ Ίησοϋ προ χρόνων αιωνίων. Eph. 1,5; 6: κατά την ευδοκίαν του θελήματος αντον εις έπαινον δόξης τής χάριτος αντον. Röm. 11, 6.: εΐ δε χάριτι, ουκέτί εξ έργων. Aus diesem Skopus — der Bestätigung der *sola gratia*. — werden auch die Kapitel 9—11 des Römerbriefes recht verstanden. Diese Kapitel sind nicht gegen die allgemeine Gnade gerichtet — der Apostel lehrt die allgemeine Gnade auch in diesen Kapiteln sehr nachdrücklich, Kap. 10, 21; 11, 32 —, sondern diese Kapitel charakterisieren sich durchweg als eine Polemik gegen den Wahn von der eigenen Gerechtigkeit und von dem Bessersein im Vergleich mit andern.[1696]

1695) Luk. 18, 9 ff.; Gal. 3, 10.

1696) Vgl. auch die Zusammenfassung Kap. 9, 30—33 und die weitere Darlegung Kap. 10,1—13, dann auch die Polemik gegen die Heidenchristen, sofern sie sich ein Bessersein im Vergleich mit den Juden zuschreiben, Kap. 11,18 ff.

Auch das lutherische Bekenntnis bestimmt als Zweck der Lehre von der Erwählung die Bestätigung der *sola gratia*. Konkordienformel (713,43.44): „Sie bestätiget gar gewaltiglich den Artikel, daß wir ohne alle unsere Werke und Verdienst, lauter aus Gnaden, allein um Christus' willen gerecht und selig werden. Denn vor der Zeit der Welt, ehe wir gewesen sind, ja ehe der Welt Grund geleget, da wir ja nichts Gutes haben tun können, sind wir nach Gottes Vorsatz aus Gnaden in Christo zur Seligkeit erwählt, Röm. 9; 2 Tim. 1. Es werden auch dadurch alle opiniones und irrige Lehre von den Kräften unsers natürlichen Willens herniedergelegt, weil Gott in seinem Rat vor der Zeit der Welt bedacht und verordnet hat, daß er alles, was zu unserer Bekehrung gehört, selbst mit der Kraft seines Heiligen Geistes durchs Wort in uns schaffen und wirken wolle." Ebenso 723,87.88: „Durch diese Lehre und Erklärung von der ewigen und seligmachenden Wahl der auserwählten Kinder Gottes wird Gott seine Ehre ganz und völlig gegeben, daß er aus lauter Barmherzigkeit in Christo, ohne alle unser Verdienst und gute Werke, uns selig macht nach dem Vorsatz seines Willens, wie geschrieben steht Eph. 1: ‚Er hat uns verordnet zur Kindschaft gegen ihn selbst durch JEsum Christum, nach dem Wohlgefallen seines Willens zu Lobe seiner Herrlichkeit und Gnade, durch welche er uns hat angenehm gemacht in dem Geliebten.' Darum es falsch und unrecht, wenn gelehrt wird, daß nicht allein die Barmherzigkeit Gottes und [das] allerheiligste Verdienst Christi, sondern auch in uns eine Ursach' der Wahl Gottes sei, um welcher willen Gott uns zum ewigen Leben erwählt habe. Denn nicht allein, ehe wir etwas Gutes getan, sondern auch ehe wir geboren werden, hat er uns in Christo erwählt, ja ehe der Welt Grund gelegt war, und ‚auf daß der Vorsatz Gottes bestünde nach der Wahl, ward zu ihm gesagt, nicht aus Verdienst der Werke, sondern aus Gnaden des Berufers, also: Der Größte soll dienstbar werden dem KleinerM. Wie davon geschrieben steht: .Ich habe Jakob geliebt, aber Esau habe ich gehaßt.' Röm. 9; Gen. 25; Mal. 1."

In der Bestätigung der *sola gratia* durch die Schriftlehre von der ewigen Erwählung hat es auch seinen Grund, daß diese Lehre den einen schrecklich, den andern tröstlich ist. Allen denen, welche meinen, daß sie nicht sind wie andere Leute, die auf ihrer Seite noch eigene Tugend und eigenes Vermögen finden: *semina virtutum*, mindestens *facultas se applicandi ad gratiam*, verschiedenes Verhalten, eine geringere Schuld usw. — allen diesen ist die Schrift-

lehre von der Gnadenwahl schrecklich, weil sie ihnen ihre ganze Religion zerstört, zu der sie die „vom menschlichen Wesen unabtrennbare Selbstbestimmung" rechnen.[1697] Dagegen ist die Schriftlehre von der Gnadenwahl, weil sie so gewaltig die *sola gratia* bestätigt, allen denen, die durch die Donneraxt des Gesetzes „in Haufen geschlagen", zum Verzagen an sich selbst gekommen sind und die einzige Rettung in der reinen, freien Gnade sehen, sehr tröstlich. „Es gibt" — sagt die Konkordienformel (714, 45—49) — „den schönen, herrlichen Trost, daß Gott eines jeden Christen Bekehrung, Gerechtigkeit und Seligkeit so hoch ihm angelegen sein lassen und es so treulich damit gemeinet, daß er, ehe der Welt Grund gelegt, darüber Rat gehalten und in seinem Vorsatz verordnet hat, wie er mich dazu bringen und darin erhalten wolle; item, daß er meine Seligkeit so wohl und gewiß habe verwahren wollen, weil sie durch Schwachheit und Bosheit unsers Fleisches aus unfern Händen leichtlich könnte verloren oder durch List und Gewalt des Teufels und der Welt daraus gerissen und genommen werden, daß er dieselbige in seinem ewigen Vorsatz, welcher nicht fehlen oder umgestoßen werden kann, verordnet und in die allmächtige Hand unsers Heilandes JEsu Christi, daraus uns niemand reißen kann, zu bewahren gelegt hat, Joh. 10, daher auch Paulus sagt Röm. 8: Weil wir nach dem Vorsatz Gottes berufen sind, wer will uns denn scheiden von der Liebe Gottes in Christo?" So sehen die einzelnen Christen in der Gnadenwahl, weil sie eine Bestätigung der *sola gratia* ist, einen großen Trost in ihrer Schwachheit und in ihren Anfechtungen.

Ferner: Weil es zuzeiten so aussieht, als ob es mit der christlichen Kirche auf Erden zu Ende sei, so sollen wir in der Gnadenwahl auch eine Bürgschaft finden für die Existenz einer christlichen Kirche unter allen Umständen. Auch dies lehrt die Schrift als Zweck der ewigen Erwählung. Als Elias in seinem Pessimismus vor Gott hintrat und klagte: „HErr, ich bin allein uberblieben", da belehrte ihn Gott dahin, daß noch siebentausend übriggeblieben seien als Wirkung der Erwählung, Röm. 11,7: ή εκλογή (*abstractum pro concreto*) επέτυχεν, „die Wahl hat es erlangt". Wenn in der letzten Zeit die Bedrängnis sich zur Klimax auswächst, dann verkürzt Gott

---

1697) So tritt auch neuerdings wieder mit großer Entschiedenheit D. Schmidt in *Distinctive Doctrmes* [4], p. 230, dafür ein, daß dem von der Gnade angeregten Menschen bleibe "an option between obeying the call and yielding to the saving influences of God's Spirit, on the one hand, and between refusing to do so, on the other hand".

um der Auserwählten willen die Tage der Trübsal, Matth. 24, 22. So auch die Konkordienformel (716, 50): „Es gibt auch dieser Artikel ein herrlich Zeugnis, daß die Kirche Gottes wider alle Pforten der Hölle sein und bleiben werde." Die ewige Erwählung steht im Kausalverhältnis zur christlichen Kirche.

Alle, welche etwas im Menschen Gelegenes (*aliquid in homine*) zur Ursache oder Veranlassung der ewigen Erwählung machen, einerlei ob das eine ganze oder halbe menschliche Leistung, die „unveräußerliche" menschliche Selbstbestimmung oder etwas Ähnliches sein soll, verkehren den Zweck der Offenbarung der Lehre von der ewigen Erwählung in das gerade Gegenteil. Sie verkehren die Lehre, die Gottes Gnade bestätigen und verherrlichen soll,[1698] in eine Lehre, die tatsächlich menschliche Tugend und Wohlverhalten bestätigt und verherrlicht, die die Seligkeit aus Gottes Gnadenhand nimmt und in des Menschen Hand stellt, die Gnade und Seligkeit nicht gewiß, sondern ungewiß macht, die die christliche Kirche von ihrem Fundament — der *sola gratia* — abzurücken beflissen ist. Wir müssen nicht vergessen: Solange jemand in seinem Herzen und vor Gott noch dafürhält, daß in ihm selbst eine Ursache oder Veranlassung der ewigen Erwählung gelegen sei, trägt er noch die Kennzeichen der Verlorengehenden an sich, wie Paulus auch den Heidenchristen vorhält, als sie das „Es ist hie kein Unterschied" vergessen und über die ungläubigen Juden sich erheben wollten.[1699]

Zum Zweck der Lehre von der ewigen Erwählung gehört endlich auch eine Mahnung und Warnung, die alle Christen ihrem Fleische nach sehr nötig haben. Weil die ewige Erwählung sich nicht nackt (*nude*), sondern in der Heiligung des Geistes und im Glauben der Wahrheit vollzogen hat, so werden alle Christen gerade durch die Lehre von der ewigen Erwählung gewaltig gemahnt, daß sie ja auf dem Wege gefunden werden, auf dem ihre Erwählung in der Ewigkeit geschehen ist. Zu dieser Mahnung verwendet Christus die ewige Erwählung, wenn er nach der Beschreibung des Heilsweges sagt: „Viele sind Berufene, aber wenige sind Erwählte." Denselben Zweck hat die an die Christen gerichtete Ermahnung, ihren Beruf und Erwählung festzumachen.[1700] Die Erwählten tragen in

---

1698) Eph. 1, 6: εις έπαινον τής δόξης τής χάριτος αντον, ής εχαρίτωοεν ήμας εν τω ήγαπημένω

1699) Rom. 11, 18—22.

1700) 2 Petr. 1, 10. Vgl. Luthers Disputation über Luk. 7, 47. St. L. VII, 1461, Thesis 57.

ihrer zeitlichen Erscheinung dieses Kleid: sie „hören das Evangelium, glauben an Christum, beten und danken, werden geheiligt in der Liebe, haben Hoffnung, Geduld und Trost im Kreuz. Röm. 8. Und ob dies alles gleich sehr schwach in ihnen ist, haben sie doch Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit". Auch die Konkordienformel stellt den Ermahnungszweck der Lehre von der ewigen Erwählung noch besonders heraus in den Worten (715,51): „Es werden auch aus diesem Artikel mächtige Vermahnungen und Warnungen vernommen, als Luk. 7: ‚Sie verachteten Gottes Rat wider sich selbst'; Luk. 14: ‚Ich sage euch, daß der Männer keiner mein Abendmahl schmecken wirkst; item: 'Viel sind berufen, aber wenig auserwählet."

7. Es gibt keine Zornwahl oder Prädestination zur Verdammnis.

^

Die calvinistischen Reformierten behaupten sehr entschieden, daß die Zornwahl oder Prädestination zur Verdammnis die „notwendige Kehrseite" der Erwählung zur Seligkeit sei. Calvin überschreibt das Kapitel, in dem er die ewige Erwählung zu behandeln beginnt: *De electione aeterna, qua Deus alios ad salutem, alios ad interitum, praedestinavit*,[1701] und alte und neue Reformierte schlagen einen überlegenen Ton denen gegenüber an, die zwar eine Erwählung zur Seligkeit lehren, aber eine Prädestination zur Verdammnis ablehnen. Calvin schilt sie mit harten und groben Worten. Er nennt die Ablehnung der Prädestination zur Verdammnis *„inscite nimis et pueriliter", „plus quam insulse"*.[1702] Hodge und Shedd reden höflicher, aber stimmen doch darin überein, daß sie den Lutheranern, welche die Prädestination zur Verdammnis ablehnen, während sie doch eine Erwählung zur Seligkeit lehren, die theologische Existenzberechtigung absprechen. Shedd teilt die ganze Christenheit auf Erden in zwei Klassen von Leuten, in Calvinisten (Leugner der *universalis gratia*) und Arminianer (Leugner der *sola gratia*).[1703] Für die Lutheraner bleibt bei dieser Einteilung kein Platz in der Kirche übrig. Die Stellung der Konkordienformel wird als "“untenable ground" bezeichnet.[1704]

Aber jene „notwendige Kehrseite" ist lediglich eine menschliche Erfindung. Die Schrift macht durch die angeblich so notwendige Kehrseite einen großen Strich. So klar und entschieden die Schrift

---

1701) Inst. III, 21. 1702) Inst. III, 23, 1.
1703) *Dogmatic Theol*., I, 448.
1704) So auch Hodge, *Syst. Theol*, II, 325.

lehrt, daß die Christen ihren ganzen Christenstand in der Zeit und speziell auch ihren Glauben ihrer ewigen Erwählung verdanken, wie wir gesehen haben, so entschieden weist die Schrift es ab, daß der Unglaube der Verlorengehenden auf eine Prädestination zur Verdammnis zurückzuführen sei. Dies tritt uns besonders klar entgegen, wenn wir Apost. 13 die Verse 48 und 46 miteinander vergleichen. V. 48 wird der Glaube der gläubig gewordenen Heiden auf ihre ewige Erwählung zurückgeführt: „Es glaubten, wie viele ihrer zum ewigen Leben verordnet waren." Aber der Unglaube der ungläubig gebliebenen Juden wird nicht auf eine Prädestination zum Unglauben und zur Verdammnis, sondern aus ihren Widerstand gegen den ernsten und wirksamen Gnadenwillen Gottes zurückgeführt: „Weil ihr es [das Wort Gottes] von euch stoßet (απωϑεϊσϑε) und achtet euch selbst nicht wert des ewigen Lebens, siehe, so wenden wir uns zu den Heiden." Ferner ist die „notwendige Kehrseite" auch in den Schriftstellen völlig ausgelöscht, welche bezeugen, daß sowohl die seligmachende Gnade Gottes und Christi Verdienst als auch die auf die Bekehrung gerichtete Wirksamkeit des Heiligen Geistes sich auch auf die Verlorengehenden erstrecke. Die hierher gehörenden Schriftaussagen wurden bereits angeführt und besprochen.[1705] Auch die Schriftlehre von der Verstockung beweist nicht eine Zornwahl oder ein Vorbeigehen mit der Gnade (*praeteritio*), sondern das Gegenteil. Freilich ist die Verstockung eine Zorneshandlung Gottes. Aber sie vollzieht sich nicht absolut, sondern είς άνταπόδομα (Röm. 11, 9), zur Wiedervergeltung, das ist, auf dem Grunde des menschlichen Widerstandes gegen Gottes Wort und Willen und gegen Gottes Gnadenheimsuchung. Dies wurde unter dem Abschnitt „Ernstliche Gnade" dargelegt.[1706] Calvin beruft sich für seinen Satz, daß Gott die Verlorengehenden zur Schmach und zum Verderben geschaffen habe (*creavit*) und ihnen deshalb entweder sein Wort nicht gebe oder doch durch das Wort sie nicht selig machen wolle, auch auf 1 Kor. 4,7: „Wer hat dich vorgezogen (τις σε διακρίνει)? Was hast du aber, das du nicht empfangen hast?" [1707] Darauf ist zu sagen: Freilich erkennen die Christen einen Vorzug darin, daß sie das Wort Gottes haben, während andere Menschen es nicht haben. Sie erkennen auch darin einen Vorzug,, daß sie das Wort glauben, während andere es nicht glauben. Sie erkennen dies als Vorzug

---

1705) Vgl. die ausführliche Darlegung II, 21—32.
1706) II, 32 f. und die Noten 86—88. 1707) *Inst.* III, 24, 12.

unter dem Gesichtspunkt, daß sie in gleicher Schuld sind und sich auch übel gegen Gottes Wort Verhalten und daher, mit den Verlorengehenden verglichen *et quam simillimi deprehensi*, „desto fleißiger Gottes lautere, unverdiente Gnade an den Gefäßen der Barmherzigkeit erkennen und Preisen lernen", wie es die Konkordienformel (717, 60) ausdrückt. Aber das ist nun das Merkwürdige an der Lehre der Heiligen Schrift von der Seligkeit der Menschen, daß Gott, obwohl die Gefäße der Barmherzigkeit allein die unverdiente Gnade zu Preisen haben, dennoch an den Gefäßen des Zorns, den Verlorengehenden, mit seiner Gnade und mit seiner Seligkeit nicht vorbeigeht, sondern sehr ernstlich bei ihnen einzukehren sucht. Dies sahen wir schon klar an den ungläubig bleibenden Juden, Apost. 13, 48, die das Wort, das auch ihnen Gnade und Seligkeit darbot, von sich stießen und sich selbst nicht wert achteten des ewigen Lebens im Gegensatz zur Intention Gottes. Dasselbe geht auch hervor aus den Worten, mit denen Stephanus den halsstarrigen Juden die Sachlage aufdeckt: „Ihr widerstrebet (ἀντιπίπτετε) allezeit dem Heiligen Geist, wie eure Väter, also auch ihr." Das „Widerstreben" (ἀντιπίπτειν, anfallen gegen) setzt eine andringende und eindringende Wirksamkeit des Heiligen Geistes voraus. Kurz, Gott zieht nach der Lehre der Schrift die tatsächlich Seligwerdenden so vor, daß er dabei die tatsächlich Verlorengehenden mit seiner Gnade nicht vernachlässigt, an ihnen mit seiner auf die Bekehrung gerichteten Wirksamkeit nicht vorübergeht. Dasselbe ergibt sich auch aus der Stelle Röm. 9, 22. 23, wo der Apostel die „Gefäße des Zorns" und die „Gefäße der Barmherzigkeit" nebeneinanderstellt. Wenn es hier in bezug auf die Gefäße des Zorns heißt, daß Gott sie „in großer Geduld" (εν πολλή μακροϑνμία, in viel Langmut) getragen habe, so kommt damit Zum Ausdruck, daß Gott auch sie bekehren und selig machen wollte.[1708)]
Sehen wir die

1708) Stöckhardt sagt sehr richtig z. St (Roemerbrief) [p. 457; Schade handwritten p. 344 top].: „Gott hat die Gefäße des Zorns vor Erweisung seines Zorns in großer Langmut getragen. Damit ist nicht nur gemeint, wie z. B. Hofmann will, daß Gott Zorn und Strafe aufgeschoben hat. ‘Eine bloße *prolongatio irae*, welche das Strafgericht verzögert, ist nun einmal keine Langmut.’ Weiß. Die μακροϑνμία Gottes hat immer die Buße und Besserung der Sünder zum Zweck. .Gott hat Geduld mit uns, μακροϑνμεῖ είς ήμας, und will nicht, daß jemand verloren werde, sondern daß sich jedermann zur Buße kehre.’2 Petr. 3, 9. , . . Wir haben oben gezeigt, daß das Gericht der Verstockung, welches den schließlichen Zorn im Gefolge hat, von den Menschen verschuldet ist, immer die Selbstverstockung des Menschen zu seiner. Voraussetzung hat. Gott hat denen, die er zuletzt verstockt und verdammt, zuvor Gnade angeboten und sie

Stelle Röm. 9, 22. 23 etwas genauer an, so geht aus derselben klar hervor, daß die Wahl zur Seligkeit nicht die Prädestination zur Verdammnis zur Kehrseite hat. In doppelter Beziehung hat es mit den Gefäßen des Zorns eine ganz andere Bewandtnis als mit den Gefäßen der Barmherzigkeit. Erstens: Während es von den Gefäßen der Barmherzigkeit heißt, daß Gott sie zur Herrlichkeit zuvor bereitet hat, heißt es von den Gefäßen des Zorns in passivischer Konstruktion: κατηρτισμένα εις απώλειαν, bereitet, gemacht (reif) für das Verderben. Die passivische Konstruktion ist nicht als zufällig, sondern als gewählt zu betrachten, weil hier die Gefäße des Zorns und die Gefäße der Barmherzigkeit nebeneinandergestellt werden. Je deutlicher durch das „welche er zuvorbereitet" (ἃ προψοίμαοεν) Gottes Tun an den Gefäßen der Barmherzigkeit betont wird, desto mehr springt in die Augen, daß in bezug auf die Gefäße des Zorns, insofern sie κατηρτιομένα εις απώλειαν sind, des Tuns Gottes gar nicht gedacht wird. So ist durch das Passivum allerdings ausgedrückt, daß das Bereiten zur Herrlichkeit und das Bereiten zum Verderben nicht auf gleicher Linie liegen. Das Bereiten zum Verderben wird nicht auf Gott zurückgeführt. Hierauf weist im Anschluß an unsere Stelle auch die Konkordienformel hin (721,79.80): „So unterscheidet der Apostel mit sonderem Fleiß das Werk Gottes, der allein Gefäße der Ehren macht, und das Werk des Teufels und des Menschen, der sich selbst aus Eingebung des Teufels, und nicht Gottes, zum Gefäß der Unehren gemacht hat. Denn also stehet geschrieben Röm. 9: 'Gott hat mit großer Geduld getragen die Gefäße des Zorns, die da zugerichtet sind zur Verdammnis, auf daß er kundtäte den Reichtum seiner Herrlichkeit an den Gefäßen der Barmherzigkeit, die er bereitet hat zur Seligkeit.' Da denn der Apostel deutlich sagt, Gott habe die Gefäße des Zorns mit großer Geduld getragen, und sagt nicht, er Habe sie zu Gefäßen des Zorns gemacht; denn da es sein Wille gewesen wäre, hätte er keine große Geduld dazu bedurft. Daß sie aber bereit sind zur Verdammnis, daran sind der Teufel und die Menschen selbst, und nicht Gott, schuldig." Zweitens: Während durch das προ- in προητοίμαοεν die Bereitung der Gefäße der Barmherzigkeit auf die

---

ernstlich retten wollen, aber sie haben nicht gewollt. Und nun hebt Paulus an unserm Ort hervor, daß Gott gegen die Gefäße des Zorns gar geduldig und langmütig gewesen ist, daß er sie nicht nur einmal, sondern wiederholt zur Butze und Umkehr gereizt und gelockt hat. Und zwar hat Gott dann noch die Gefäße des Zorns in großer Geduld getragen, als sie schon reif waren zum Verderben."

Ewigkeit zurückgeführt wird, fehlt das προ- vor dem κατηρτισμένα εις απώλειαν, also in bezug auf das Bereitetsein der Gefäße des Zorns. Hier ist daher eine ewige Bereitung zur Herrlichkeit oder zur Seligkeit, aber keine ewige Bereitung zum Verderben gelehrt.[1709] Mit Recht verweist Bengel z. St. auf Matth. 25, 34, verglichen mit V. 41, und auf Apost. 13,48, verglichen mit V. 46. An der letzteren Stelle wird der Glaube der Heiden auf die ewige Erwählung zurückgeführt, aber nicht der Unglaube der Juden als eine Folge und Wirkung ihrer Vorherbestimmung zur Verdammnis, sondern als eine Folge und Wirkung ihres Widerstandes gegen Gottes Gnadenwillen und Gnadenwirkung dargestellt. An der ersten Stelle sagt Christus vom Reich der Seligkeit, daß es den Gesegneten des Vaters von Anbeginn der Welt, also von Vorneherein, bereitet war. Dagegen sagtz Christus von dem höllischen Feuer, daß es dem Teufel und seinen Engeln bereitet war. Wenn Menschen in die Hölle kommen, so kommen sie an einen Ort, der ursprünglich nicht für sie bereitet war. "Hell was originally not built for men."

Dagegen wurde und wird eingewendet, daß man in dem ewigen und unwandelbaren Gott nicht von einer ursprünglichen und späteren Absicht reden könne. Das wissen wir sehr wohl. Aber der Gott, in dem es kein *prius* und kein *posterius* gibt, und der durch nichts von außen bestimmt wird, das ist Gott in seiner uns Menschen unerkennbaren Majestät. Daher ist Gott, weil er von uns Menschen erkannt werden will, wie in Christo, so auch in der Schrift Mensch geworden, wie Luther so oft erinnert. Auf die Offenbarung Gottes in Christo und in der Schrift müssen wir allein schauen, wenn wir eine heilsame Erkenntnis von Gott haben wollen. Und Christus selbst stellt die Sache Joh. 3, 17. 18 so dar, daß es Gottes erste Absicht ist, alle Menschen selig zu machen, und seine zweite Absicht, die zu verdammen, welche an den Namen des eingebornen Sohnes nicht geglaubt haben. Es ist eine billige und törichte Weisheit, hier den ewigen, unwandelbaren, durch nichts von außen bestimmten oder bedingten Gott einzumengen. Die Schrift weist aus diesen majestätischen Gott hin, wenn sie z. B. Röm. 11, 36 sagt: „Von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge." Aber zugleich sehen wir aus dem Zusammenhang dieser Stelle, daß hiermit eine Wahrheit ausgesprochen ist, die über den Menschlichen Horizont hinaus liegt („denn wer hat des HErrn Sinn erkannt, oder wer

1709) Vgl. die ganze Ausführung bei Stöckhardt, Römerbrief, S. 432 ff. [Ed. - Schade/Stahlke p.325 ff.

ist sein Ratgeber gewesen?") und die die Tatsache begründen soll, daß es in Gott Gerichte und Wege gibt, die wir Menschen in diesem Leben nicht erklären, das ist, begreifen und erforschen können (άνεξεραννητα τα κρίματα αντον και άνεξιχνίαστοι ai οδοί αντον). Doch diesen Gegenstand haben wir früher unter dem Abschnitt „Terminologie in bezug auf den Gnadenwillen Gottes" und dann wieder unter der Frage von der „Umstimmung Gottes" behandelt.[1710) — Weiter wurde und wird zum Erweis der Zornwahl oder *praeteritio* gesagt: Es muß dennoch eine ewige Prädestination zur Verdammnis geben angesichts der geschichtlichen Tatsache, daß so viele Völker das Evangelium nicht gehabt haben, und angesichts der Tatsache, daß von hundert Zuhörern, die in dem gleichen gänzlichen Verderben liegen, nur etwa zwanzig Prozent bekehrt werden.[1711)] Und neuere Calvinisten sagen: "The *result* is the interpretation of the purposes of God." Dagegen ist festzuhalten, daß Gott feinen Willen gegen uns Menschen nach seinem geoffenbarten Wort, wonach seine Gnade allgemein ist, und nicht nach seinem geschichtlichen Walten mit den Völkern und einzelnen Personen beurteilt haben will. Gerade von diesem geschichtlichen Walten Gottes, daß ein Volk das Evangelium hat und andere nicht, und daß bei der gleichen Schuld derer, die das Wort haben, die einen bekehrt werden und die andern nicht — gerade dies rechnet die Schrift zu den uns Menschen unbegreiflichen Gerichten und unausspürbaren Wegen Gottes, Röm. 11,33—36. Calvin und seine Nachfolger begehen die Torheit, daß sie aus geschichtlichen Tatsachen, die nach der ausdrücklichen Aussage der Schrift für uns Menschen unbegreiflich und unerforschtich sind, eine Lehre schöpfen wollen, nämlich die Prädestination zur Verdammnis. Sie prätendieren ein Wissen, das sie gar nicht haben. Und was die Konkordienformel betrifft, so okkupiert sie nicht "untenable ground", sondern ihre doktrinelle Stellung ist aus Gottes geoffenbartem Wort genommen, wenn sie (716, 57 ff.) sagt: „Wenn wir sehen, daß Gott sein Wort an einem Orte gibt, am andern nicht gibt, von einem Ort hinwegnimmt, am andern bleiben läßt; item, einer wird verstockt, verblendet, in verkehrten Sinn gegeben, ein anderer, so wohl in gleicher Schuld, wird wiederum bekehrt usw.: in diesen und dergleichen Fragen setzt uns Paulus ein gewisses Ziel, wiefern wir gehen sollen, nämlich daß wir bei einem Teil erkennen sollen Gottes Gericht; denn es sind wohlverdiente

---

1710) II, 36—55; II, 438, Note 1041.

1711) Calvin, *Inst.* III, 24, 12.

Strafen der Sünden, wenn Gott an einem Lande oder Volk die Verachtung seines Worts also straft, daß es auch über die Nachkommen geht, wie an den Juden zu sehen, dadurch Gott den Seinen an etlichen Landen und Personen seinen Ernst zeigt, was wir alle wohl verdient hätten, würdig und wert wären, weil wir uns gegen Gottes Wort übel verhalten und den Heiligen Geist oft schwerlich betrüben, auf daß wir in Gottesfurcht leben und Gottes Güte ohne und wider unser Verdienst an und bei uns, denen er sein Wort gibt und läßt die er nicht verstockt und verwirft, erkennen und preisen Wenn wir so fern (*eo usque*) in diesem Artikel gehen, so bleiben wir auf der rechten Bahn, wie geschrieben steht Hos. 13: ‚Israel, daß du verdirbest, die Schuld ist dein; daß dir aber geholfen wird, das ist lauter meine Gnade.' Was aber in dieser Disputation zu hoch und aus diesen Schranken (*extra hos limites*) laufen will, da sollen wir mit Paulo den Finger auf den Mund legen, gedenken und sagen: 'Wer bist du, Mensch, der du mit Gott rechten willst?'"

Auch die Worte Röm. 9,18: „So erbarmet er sich nun, welches er will, und verstocket, welchen er will" werden mit Unrecht als Beweis für eine Prädestination zur Verdammnis angeführt. Sie besagen nicht, daß in Gottes Herzen gegen einen Teil der Menschen, nämlich gegen die Verlorengehenden, kein Erbarmen vorhanden sei. Der Apostel sagt ganz ausdrücklich das Gegenteil Kap. 11, 32: „Gott hat alle beschlossen unter den Unglauben, auf daß er sich aller erbarme", und der Apostel denkt auch dieses Erbarmen nicht bloß als "will of complacency", das ist, als einen Willen ohne Intention, dem Willen Folge zu geben, denn er läßt Kap. 10, 21 Gott also reden: „Den ganzen Tag habe ich meine Hände ausgestreckt zu dem Volk, das sich nicht sagen läßt und. widerspricht" (προς λαόν απειϑούντο και άντιλέγοντα). Man achte doch auf den Skopus des Textes. Die Worte Röm. 9,18: „Gott erbarmet sich, welches er will, und verstocket, welchen er will" sind nicht gegen die allgemeine Gnade Gottes gerichtet, sondern gegen die Werkgerechtigkeit, das ist, gegen den menschlichen Wahn, etwas mit Werken vor Gott erlangen zu können, und gegen den daraus resultierenden Stolz, der vor Gott .Ansprüche erhebt. Diese Intention der Worte geht aus dem ganzen vorhergehenden und nachfolgenden Kontext hervor, insonderheit auch aus den Worten: „Welchem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig, und welches ich mich erbarme, des erbarme ich mich. So. liegt es nun nicht an jemandes Wollen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen." Noch auf eins sollte zu Röm. 9,18 hingewiesen

werden, um diese Stelle von der exegetischen Tortur zu erlösen. Man erklärt sich ziemlich allgemein bereit, den Satz gelten zu lassen: „Wer selig wird, wird allein aus Gnaden selig; wer verloren geht, geht durch eigene Schuld verloren." Nun gehen aber die Worte, daß Gott nach seinem Willen sich erbarmt und verstockt, dem Inhalt nach über jenen Satz, den man gelten lassen will, nicht um eine Linie hinaus. Es ist allerdings als klare Schriftlehre festzuhalten, daß die Verlorengehenden nicht aus einem Mangel an Gnade, sondern lediglich durch eigene Schuld auf Grund ihres Übeln Verhaltens gegen Gottes Wort und Gnadenwirkung verloren gehen, wie wir nachgewiesen haben. Wird daneben aber die ebenso klar geoffenbarte Lehre festgehalten, daß die, welche selig werden, in derselben Schuld sind und sich auch übel verhalten, so ist das die Sache, die Paulus mit den Worten beschreibt: „So erbarmet er sich nun, welches er will, und verstocket, welchen er will." Die Konkordienformel drückt dies (717,61) so aus: „Denn denen geschieht nicht unrecht, so gestraft werden und ihrer Sünden Sold empfangen; an den andern aber, da Gott sein Wort gibt und erhält, und dadurch die Leute erleuchtet, bekehrt und erhalten werden, preiset Gott seine lautere Gnade und Barmherzigkeit ohne ihr Verdienst." Man muß nur eine Folgerung unterlassen, die sowohl die Calvinisten als auch die Synergisten wider die Schrift sich erlauben, nämlich die Folgerung, daß die Behauptung der *sola gratia* die Leugnung der *gratia universalis* et *seria* zur „notwendigen Kehrseite" habe.

8. Die Ursache des Abirrens in der Lehre von der ewigen Erwählung. ^

Die Ursache des Abirrens liegt in dem Versuch, in diesem Leben ein Geheimnis zu lösen, dessen Lösung erst im ewigen Leben zu erwarten ist. Dasselbe Thema mußte schon bei den Lehren von der allgemeinen Gnade und der allgemeinen Erlösung sowie bei den Lehren von der Bekehrung und der Erhaltung im Glauben behandelt werden.[1712] Wir wiederholen daher hier nur kurz: Es geht allerdings über den Horizont, über den wir Menschen in diesem Leben verfügen, hinaus, warum bei der allgemeinen Gnade Gottes und bei dem gleichen gänzlichen Verderben der Menschen nicht die ganze Menschenwelt, sondern nur ein Teil derselben selig wird. Der Versuch, dies Geheimnis zu erklären, hat sowohl den Calvinismus (die "Leugnung der *universalis gratia*) als auch den Synergis-

---

1712) II, 21 ff. 582 ff. 594 ff. III, 118 f.

mus (die Leugnung der *so1a gratia*) in die Welt gesetzt. Sehr richtig sagt Thomasius: „Sie [die reformierte Lehre] löst das Problem, vor dem wir stehen, so, daß sie die eine Seite [die allgemeine Gnade] wegschneidet.[1713] Der Synergismus schneidet in demselben Interesse die andere Seite, die *sola gratia*, weg. Daß auch den Synergisten die Lösung des angegebenen Geheimnisses am Herzen liegt, offenbaren sie nach dem Vorgänge Melanchthons durch die ganze Art und Weise ihres Argumentierens. Kern und Stern ihrer vielgestaltigen Argumente bleibt immer dies eine: Es muß notwendig (*necesse est*, Melanchthon) unter den Menschen ein Unterschied hinsichtlich ihres Verhaltens und ihrer Schuld vor Gott angenommen werden. Wäre auf seiten der Menschen kein Unterschied vor Gott, sondern die gleiche Schuld, und das gleich üble Verhalten, dann könnten wir nicht die Tatsache erklären, warum nickt alle Menschen glauben und selig werden, oder, was dasselbe ist, warum die einen glauben und selig werden und die andern nicht. Das ist allerdings so. Wir können diese Tatsache nicht erklären. Wir können angesichts der in der Schrift geoffenbarten Tatsachen, daß die Gnade Gottes allgemein ist und die Menschen in dem gleichen gänzlichen Verderben liegen, die Frage nicht beantworten: *Cur non omnes*? oder: *Cur alii,alii non*? oder: *Cur alii prae aliis*? Aber diese Stellung, mit der Hand auf den Mund, weist uns die Schrift an. Die Schrift redet Röm. 11, 35 von „unbegreiflichen Gerichten und unerforschlichen Wegen" Gottes in bezug auf die Führung der eizelnen Menschen und Völker und begründet die Unbegreiflichkeit und Unerforschlichkeit dieser Gerichte und Wege damit, daß kein Mensch Gott etwas zuvorgegeben habe, das ihm wieder vergolten werde. Daß an diesem Punkt ein Geheimnis vorliege, dessen Lösung wir erst im ewigen Leben zu erwarten haben, ist die Lehre Luthers.[1714] Dasselbe Geheimnis lehrt die Konkordienformel, indem sie die gleiche Schuld und das gleih üble Verhalten auf seiten der Seligwerdenden festhält und die Weisung gibt, nicht über diese Grenzen, der menschlichen Erkenntnis in diesem Leben hinauszugehen: Wer selig wird, wird allein durch Gottes Gnade selig; wer verloren geht, geht lediglich durch eigene Schuld verloren.[1715] Dies Geheimnis lehren auch die luthe-

---

1712) II, 21 ff. 582 ff. 594 ff. III, 118 f.

1713) Dogmatik 2 III, 464. 1714) Siehe das Zitat II, 52, Note 141.

1715) 717, 61. 62. Frank irrt sich also, wenn er (Theol. der F. C. I, 124) meint, daß die Konkordienformel „es darauf ankommen ließ, ob die wissenschaftliche Ausgleichung möglich sei oder nicht".

rischen Theologen des 16. Jahrhunderts vor dem Aufkommen der Intuitu-fidei-Theorie.[1716] Dies Geheimnis lehrten auch die Missourisynode und die ganze Synodalkonferenz in dem Streit über die Lehren von der Bekehrung und Gnadenwahl, und damit haben sie einerseits die *universalis gratia* gegen den Calvinismus festgehalten, andererseits die Leugnung der *sola gratis* abgewiesen, die in der gegnerischen Behauptung vorlag, daß die Bekehrung und Seligkeit und daher auch die ewige Erwählung nicht allein von Gottes Gnade, sondern auch von dem verschiedenen Verhalten und der geringeren Schuld des Menschen abgänge.[1717]

Mit Recht ist daher gesagt worden, daß an der Lehre von der Gnadenwahl das theologische Schlußexamen gemacht werde. Die schriftgemäße Lehre von der Gnadenwahl fegt die letzten Reste des Pelagianismus und des Rationalismus aus. Viele rühmen *bona fide* die *sola gratia* als das Herz der christlichen Lehre. Sobald sie aber an die Frage herantreten, ob die Menschen, welche selig werden, im Vergleich mit denen, die verloren gehen, vor Gott in gleicher Schuld sind und sich gleich übel Verhalten, da meinen sie, auf seiten der Seligwerdenden ein Wohlverhalten und eine geringere Schuld annehmen und so die *sola gratia* leugnen zu müssen. Ferner: Viele rühmen *bona fide* die Schrift als die einzige Quelle und Norm der christlichen Lehre. Sobald ihnen aber zugemutet wird, daß sie beide Wahrheiten, die *universalis gratia* und die *sola gratia*. ohne rationelle Vermittlung, lediglich auf Grund der Schrift festhalten sollen, da lassen auch solche, die sich in das lutherische Lager rechnen, das Schriftprinzip fahren und rationalisieren sich mit dem späteren Melanchthon in das synergistische Lager hinein. Göschel bemerkt zum 11. Artikel der Konkordienformel: „An diesem Artikel wird es wirklich immer deutlicher, wie die Konkordienformel gegen allen Rationalismus, auch den feinsten, den Rationalismus der Gläubigen, ohne Ansehen der Person kräftig zu Felde zieht. Eben dadurch hat sie sich von vielen Widerspruch zugezogen bis zu dieser Stunde; sie ist dem Rationalismus aller Stufen entgegen, und darum ist auch ihr aller Rationalismus abgeneigt, auch der Rationalismus, der sich selbst nicht dafürhält." [1718]

1716) Die Zitate II. 585, Note 1367. 1717) Vgl. II, 590, Note 1372.

1718) Die Konkordienformel nsw., S. 144 f. Vgl. F. P., Die Grunddifferenz, S. 12 ff. Zur Einigung 2, S. 29 ff. [English translation: *Conversion and Election*, p. 40 ff.]

Die letzten Dinge. ^

(De Eschatologia.)

Unter diesem Abschnitt kommt zur Darstellung: 1. der zeitliche Tod, 2. der Zustand der Seelen zwischen Tod und Auferstehung 3. die Wiederkunft Christi, 4. die Auferstehung der Toten, 5. das Endgericht, 6. das Ende der Welt, 7. die ewige Verdammnis, 8. die ewige Seligkeit.

1. Der zeitliche Tod.

(*De morte temporali*.)

Das Wesen des Todes. Das Wesen des zeitlichen oder leiblichen Todes [1719] besteht nach der Schrift nicht in der Vernichtung des Menschen, sondern in der Trennung der Seele vom Leibe.[1720] Der Tod des reichen Mannes, dessen Feld wohl getragen hatte, wird mit den Worten beschrieben: „Diese Nacht wird man deine Seele von dir fordern", την ψνχήν σον άπαιτονσιν από σον (Luk. 12, 20). Ebenso heißt es vom Tode Christi, weil es ein wahrer Tod war:άφήκεν τό πνεύμα und: παρε'όωκεν τό πνεύμα.[1721] Quenstedt: *Forma mortis est animae a corpore solutio et separatio τοπική seu localis*.[1722]

Die Ursache des Todes. Die Ursache des Todes ist nicht etwa in einer ursprünglichen Beschaffenheit der menschlichen Natur zu suchen, wie nicht nur von Heiden,[1723] sondern auch innerhalb der äußeren Christenheit behauptet worden ist.[1724] Die Schrift Alten

---

1719) Die Ordnung: geistlicher, leiblicher, ewiger Tod wurde bei der Lehre von der Sünde behandelt.

1720) Gerhard, L. de morte, § 54: Nec anima, nec corpus hominis in jnorte in nihilum redigitur. Non anima, quia illa a corpore discedens immortalis subsistit (Matth. 10, 28). Non corpus, quia somno consopitum in pulvere terrae quiescit resuscitationem in extremo die exspectans (Ioh. 5, 28).

1721) Matth. 27, 50; Joh. 19, 30.

1722) II, 1701. Zu *localis* setzt Quenstedt erklärend hinzu: *quia anima revera, a corpore discedit et non amplius in eo manet, illud relinquit et quoad praesentiam et quoad informationem*.

1723) Seneca: *Morieris, ista hominis natura, non poena est*. Bei Gerhard, *L. de morte*, § 27. Die ausführliche Antithesis § 38.

1724) Die Pelagianer, die alten und neuen Unitarier, *Catech. Racov. s. 2, c. 1, qu. 2—6*. So auch neuere Theologen: Nitzsch-Stephan, Ev. Dogm., S. 358; Kirn, Ev. Dogm., S. 92. Vgl. die ausführliche Antithesis bei Gerhard, l. c., § 39.

und Neuen Testaments kennt keine andere Todesursache als die Sünde des Menschen. Wenn es 1 Mos. 2,17 in der Warnung Gottes heißt: „Welches Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben", und nach dem Sündenfall 1 Mos. 3,17ff.: „Dieweil du gehorchet hast der Stimme deines Weibes . . ., sollst du zu Erde werden", so kommt damit zur Aussage, daß das Sterben nicht durch die ursprüngliche Beschaffenheit des Menschen gesetzt war, sondern erst infolge der Übertretung des göttlichen Gebots in die Welt kam. Ebenso heißt es im Neuen Testamept, Röm. 5,12, von der Ursache des Todes: „Der Tod durch die Sünde", διά τής αμαρτίας δ θάνατος, und Röm. 6, 23: „Der Tod ist der Sünde Sold", τά δψώνια τής αμαρτίας θάνατος. Die Deutung, daß der Tod schon vor der Sünde da war, aber nach der Sünde zu einer besonderen Spezies des Todes, zu einem Tode des Gerichts, wurde,[1725] ist eine Eintragung in den Text. Die Schrift kennt nur den Tod, der ein Gericht über die Sünde ist. Alle andern Todesursachen, die die Schrift noch nennt, sind Ursachen nur wegen und infolge der Sünde. So ist Gott die Ursache des Todes, insofern er als der gerechte Richter nach seiner Strafgerechtigkeit (*iustitia vindicativa*) über den Sünder den Tod als Strafübel (*malum poenae*) verhängt, Ps. 90,7. 8: „Das macht dein Zorn, daß wir so vergehen; . . . denn unsere Missetat stellst du vor dich." Der Teufel ist eine Todesursache — er heißt Joh. 8,44 άνθρωποκτόνος, Menschentöter —, insofern er die Menschen zur Sünde verführte. Auch Adam, als der erste Mensch, wird ausdrücklich die Ursache des Todes genannt, Röm. 5,15: „An eines Sünde sind die Vielen gestorben", τφ τον ενός παραπτώματι οΐ πολλοί άπέθανον. Aber an Adams Sünde sind „die Vielen" deshalb gestorben, weil Adams Sünde auf die Vielen durch Zurechnung und daher auch durch Fortpflanzung übergegangen ist. Auch wenn Krankheiten, Alter, Feuer, Wasser, Schwert usw. als Todesursache genannt werden, so sind dies doch nur Mittelursachen, denen als letzte und eigentliche Ursache die eine Tatsache zugrunde liegt, daß die Sünde in die Welt gekommen ist und alle Menschen Sünder geworden sind. Daß die Menschen nach siebzig oder achtzig Jahren sterben, durch Unglücksfälle, durch das Schwert usw. umkommen, führt die Schrift ausdrücklich auf die Sünde zurück. Daß nicht die Zahl der Jahre an sich die Ursache des Todes ist, geht auch aus Ps. 90 hervor, wo nicht bloß die Todesfälle, die wir plötzliche nennen,

---

1725) So Kirn, Dogm., S. 92 f. Nitzsch-Stephan, Dogm., 357 f.

sondern auch die nach siebzig oder achtzig Jahren eintretenden auf den Zorn Gottes über die Sünde zurückgeführt werden. Und wenn Christus anläßlich des Todes sowohl derer, auf die der Turm zu Siloah fiel, als auch derer, die durch Pilatus' Schwert umkamen, sagt: „Wo ihr nicht Buße tut, werdet ihr alle auch also umkommen" (Luk. 13,1—5), so erklärt er damit den Tod durch Schwert und Unglücksfälle, der nur einige trifft, als eine Folge des Zornes Gottes über die Sünde aller Menschen. — Die Ansicht, daß der Tod auch ohne die Sünde eingetreten wäre, hat man vornehmlich damit zu stützen gesucht, daß der menschliche Leib wegen seiner materiellen Beschaffenheit der Auflösung notwendig verfallen müsse, oder daß so heterogene Elemente wie die immaterielle Seele und der materielle Leib sich unmöglich auf die Länge der Zeit miteinander vertragen könnten. So namentlich heidnische Philosophen.[1726] Aber es heißt auch bei Nitzsch-Stephan:[1727] „Ein Körper, der aus denselben Bestandteilen zusammengesetzt ist wie die übrige Natur, kann sich schwerlich dem gemeinschaftlichen Gesetze der Wiederauflösung in seine Teile entziehen." Man kann nicht sagen, daß dies Argument sich in die Klasse der vernünftigen Argumente einreihen läßt. Wer einen allmächtigen Gott zugibt, muß auch zugeben, daß dieser allmächtige Gott unschwer materielle Teile vor der Wiederauflösung bewahren kann. Wenn hinzugefügt wird: „Nach unzweifelhaften Ergebnissen der physiologischen Wissenschaft würde auch ganz abgesehen von der Sünde der Leib des ersten Menschen sich schließlich in seine Teile wieder aufgelöst haben", so ist das unwissenschaftliche Rhetorik. Es werden a. a. O. auch keine Belege für die „unzweifelhaften Ergebnisse der physiologischen Wissenschaft" beigebracht. Von allen, welche den Tod, anstatt auf die Sündenschuld,' auf die ursprüngliche Beschaffenheit der Menschen zurückführen, ist zu urteilen,' daß sie erstlich den Tod des Menschen — dieses immerhin wichtige Faktum — nicht verstehen. Den Tod gerade als Sündenstrafe zu erkennen, gehört nach der Schrift zu der Klugheit, die allen Menschen nötig ist.[1728] Zum andern verstehen sie auch den Tod Christi — ebenfalls ein wichtiges Faktum — nicht, weil Christi Tod ein Versöhnungs-

1726) Weitere Darlegung bei Gerhard, *L. de morte*, § 38.

1727) Ev. Dogmatik, S. 358.

1728) Wenn es Ps. 90,12 heißt: „Lehre uns bedenken, daß wir sterben müssen, auf daß wir klug werden", so ist da nicht die Tatsache des Todes an sich, sondern die Tatsache des Todes als Folge der Sünde der Menschen gemeint, wie V. 7—11 ausdrücklich gesagt ist: „Unsere Missetat stellest du vor dich" usw.

tod zur Bezahlung der Sündenschuld der Menschen und dadurch für die Menschen das Leben ist. Der Leugnung der Sündenschuld als einziger Todesursache liegt bewußt oder unbewußt stets die Leugnung der *satisfactio Christi vicaria* zugrunde,[1729)]

Subjekt des Todes. Subjekt des Todes sind alle Menschen, weil bei allen die Todesursache, die Sünde, sich findet. Röm. 5,12: „Der Tod ist zu allen Menschen durchgedrungen" (διήλθεν, hindurchgeschritten), „dieweil alle gesündigt haben." [1730)] Die von Zeit zu Zeit auftretende Behauptung, daß Menschen ein Mittel gegen den Tod entdeckt haben, ist ein Betrug und Selbstbetrug, der auch durch die Erfahrung widerlegt wird.[1731)] Wer die Menschen vom Tode befreien will, muß das Übel an der Wurzel anfassen. Er muß die Menschen von der Ursache des Todes, von der Sündenschuld, und vom Zorne Gottes über die Sünde befreien. Dies hat Christus durch Leistung der *satisfactio vicaria* getan, und darum ist Christus der einzige Befreier vom Tode, wie es von ihm 2 Tim. 1, 10 heißt: (hat abgetan) τον θάνατον.

Aber hier ist nun zu allen Zeiten gefragt worden, wie es komme, daß auch die Christen noch sterben, da sie doch Vergebung ihrer Sünden haben. Die Tatsache, daß auch die Christen noch sterben, wurde und wird als Beweis dafür angeführt, daß der Tod nicht als eine Folge der Sündenschuld anzusehen sei. Über den Tod der Christen lehrt die Schrift ein Doppeltes: 1. daß die Christen, sofern sie nicht den Jüngsten Tag erleben, allerdings noch durch den Tod hindurch müssen, und zwar als durch ein Gericht über die noch in ihnen wohnende Sünde, Röm. 8,10: „Der Leib ist tot um der Sünde willen", τό σώμα νεκρόν δί αμαρτίαν, 2. daß der Tod der Chri-

---

1729) Wenn die alten Rationalisten so energisch dafür eintraten, daß der Tod nicht Sündenstrafe sei, sondern eine „natürliche, ursprüngliche Einrichtung des Schöpfers” (Bretschneider, Dogmatik I, 845 ff.), so hatten sie dabei ein eminent persönliches Interesse. Sie wollten sich durch die Tatsache des Todes nicht im Wohlgefallen an der eigenen Gerechtigkeit stören lassen und veranlaßt werden, Trost wider den Tod in dem Versöhnungstod Christi suchen zu müssen. Sie ließen daher dem Menschen die Belehrung zukommen, „die ihm gegebenen Kräfte und Anlagen sowohl des Leibes als des Geistes nach den Gesetzen des Wahren, Guten und Schönen zu entwickeln und zu gebrauchen und dadurch eines höhern und seligern Daseins würdig und für dasselbe fähig zu werden”.

1730) Der Tod ist personifiziert. Der gewaltige Mann, Tod, „begleitet gleichsam die Verzweigung des Menschengeschlechts” (Stöckhardt [Römerbrief, p. 238; Schade/Stahlke, p. 217). Der Tod heftet sich allen Menschen an die Ferse, weil die Menschen Sünder geworden sind.

1731) Ps. 89, 49; Hiob 14, 1. 2.

steu kein Tod mehr sei, weil das, was eigentlich den Tod zum Tode macht, bei ihnen nicht mehr vorhanden ist. Was den Tod zum Tode macht, ist der *sensus irae divinae*, wie die Apologie sagt.[1732] Durch den Glauben an Christum ist bei ihnen an die Stelle der Empfindung des göttlichen Zorns das Bewußtsein um Gottes Gnade getreten, so daß sie im Sterben ihre Seele in Gottes Hand befehlen.[1733] Sodann macht den Tod zum Tode der Umstand, daß auf ihn, wenn nichts dazwischentritt, der zweite Tod (ó ϑάνατος δ δεύτερος Offenb. 20,14), das ewige Verderben, folgt. An die Stelle dieser Folge aber ist bei den Christen die entgegengesetzte Folge getreten. Sie gehen gerade durch den Tod in das Leben. Christus sagt von jedem Gläubigen, daß er das ewige Leben hat (εχει), nicht in das Gericht kommt, sondern vom Tode zum Leben hindurchgedrungen ist (μεταβέβηκεν).[1734] Inwiefern dies auch schon auf den Zustand zwischen Tod und Auferstehung Anwendung findet, ist unter dem folgenden Abschnitt darzulegen. Wir finden daher, daß die Schrift in bezug auf den Tod der Gläubigen voll ist von *epitheta ornantia* das ist, von „Schönheitsprädikaten", die sowohl die alten Kirchenlehrer als auch Luther und unsere Dogmatiker zusammengestellt haben. Jeder Christ, insonderheit jeder Lehrer der Kirche sollte sie wohl inne- und gegenwärtig haben. [1735]

1732) M. 196, 56: *Dicit Paulus 1 Cor. 15, 56: ,,Aculeus mortis peccatum est, potentia vero peccati lex." Illa potentia peccati, ille sensus irae vere est poena, donec adest; mors sine illo sensii irae proprie non est poena*.

1733) Beispiele: Apost. 7, 58; Luk. 2, 29. Luther (I, 1512): „Der natürliche Tod, welcher nichts anderes ist, denn daß sich die Seele vom Leibe scheidet, ist ein einfacher Tod. Wo man aber den Tod, das ist, Schrecken und Angst des Todes, fühlt, da ist der rechte und wahrhaftige Tod. Wo der Schrecken nicht ist, da ist der Tod kein Tod, sondern ein Schlaf, wie Christus Joh. 8, 51 sagt: ‚Wer an mich glaubt, der wird den Tod nicht sehen.' Denn wo der Schrecken hinweg ist, da ist auch der Tod der Seele hinweg."

1734) Joh. 5, 24. Das Perfektum μεταβέβηκεν bezeichnet die vollendete, dem Glauben gewisse Tatsache. Dasselbe Perfektum findet sich in der christlichen Glaubensaussage 1 Joh. 3, 14: Ήμεῖς οἴδαμεν, οτι μεταβεβήκαμεν εκ τον ϑανάτον είς την ζωήν. Luther (I, 1514): „Wenn du dem Gesetz zuhören wirst, so wird es dir also sagen, wie das alte und christliche Lied lautet, so man in der Kirche singt: 'Mitten wir im Leben sind mit dem Tod umfangen.' Aber das ist allein ein Gesetzeslied; das Evangelium aber und der Glaube kehren dies Lied um und singen also: Mitten im Tod sind wir im Leben.' Wir loben dich, lieber HErrgott, der du unser Erlöser bist, hast uns vom Tode auferweckt und uns selig gemacht."

1735) Luther schreibt: „Die Schrift hat eine sehr feine Weise, vom Tod und gestorbenen Leuten zu reden", worauf er die „sehr feine Weise" herausstellt, XIII.

2. Der Zustand der Seelen zwischen Tod und Auferstehung. ^

Die Zahl der Schriftstellen, welche vom Zustand der Seelen vor dem Jüngsten Tage handeln, ist verhältnismäßig gering. Die Schrift richtet, wenn sie von den letzten Dingen redet, die Blicke vornehmlich auf den Jüngsten Tag, und was darauf folgt. Von den Korinthern, nachdem sie gläubig geworden waren, sagt Paulus, daß sie nur auf die Offenbarung unsers HErrn JEsu Christi, also auf den Jüngsten Tag, warten (1 Kor. 1,7), und mit den Philippern bekennt er im Namen aller Christen: „Wir warten des Heilandes JEsu Christi, des HErrn, welcher unfern nichtigen Leib verklären wird." [1736)] Ebenso tritt in bezug auf die Ungläubigen der Jüngste Tag, und was darauf folgt, in den Vordergrund. Es heißt von den Ungläubigen: „Welche werden Pein leiden, das ewige Verderben (δίκην τίσονσιν, δλεϑρον αιώνιον) von dem Angesichte des HErrn und von seiner herrlichen Macht, wenn er kommen wird."[1737)] Doch gibt es einige klare Schriftstellen, die über den Zustand der Seelen zwischen Tod und Auferstehung Aufschluß geben.

Von den Seelen der Ungläubigen (άπεί'ϑήοαντες) heißt es, daß sie εν φυλακή, im Gefängnis, also an einem Strafort, behalten werden.[1738)] Von den Seelen der Gläubigen heißt es nicht nur im allgemeinen, daß sie in Gottes Hand sind,[1739)] sondern auch im besonderen, daß sie bei Christo und im Paradiese weilen.[1740)] Das „Bei-Christo-Sein" der abgeschiedenen gläubigen Seelen bezeichnet im Vergleich zu der Gemeinschaft, die die Christen hier auf Erden mit Christo haben, sicherlich ein *plus*, weil Paulus hinzusetzt: „welches auch viel besser wäre" (πολλω μάλλον κρεῖσσον), nämlich als seine Gemeinschaft mit Christo hier auf Erden. Vollends

---

1328 ff.: „Die Schrift heißt den Tod nicht den Tod, sondern einen Schlaf" usw.; VIII, 1230: „Wir müssen hinfort eine neue Rede und Sprache lernen, vom Tod und Grabe zu reden. ... Das ist nicht eine menschliche, irdische Sprache, sondern eine göttliche, himmlische Sprache. Denn solches findet man in keinen Büchern aller Gelehrten und Weisen auf Erden. . . . Aber unter den Christen soll dies eine kenntliche, gemeine und gänge Sprache sein." „Wir müssen die Zunge schaben lernen." Quenstedt über „*mortis dulcia nomina*", II, 1699. Noch ausführlicher Gerhard, *De morte*, § 17 sqq.

1736) Phil. 3, 20. 21; Kol. 3, 4; 1 Thess. 4,13 ff.; 2 Tim. 4, 7—9; Tit. 2, 13.

1737) 2 Thess. 1, 9.10.

1738) 1 Petr. 3,19. 20. Meinungen der Heiden Uber den Zustand der abgeschiedenen Seelen bei Gerhard, *L. de morte*, § 163.

1739) Apost. 7, 58; Luk. 23, 46.

1740) Phil. 1, 23; Luk. 23, 43. Über die letztere Stelle Luther I, 1763.

bringt das Sein „im Paradiese", das Christus der Seele des gläubigen Schächers zusagt, einen glückseligen Zustand zum Ausdruck.[1741)] Hieraus geht sicher so viel hervor, daß die abgeschiedenen Seelen der Gläubigen in einem Zustande des seligen Genießens Gottes sich befinden, wenn wir auch über das Wie nichts Näheres wissen. Schlüsse aus dem Wesen der menschlichen Seele, die nicht untätig sein könne,[1742)] sind ungewiß und darum in der Theologie nicht zu urgieren. Ein Seelenschlaf, der ein beseligendes Genießen Gottes ausschließt,[1743)] ist auf Grund von Phil. 1, 23 und Luk. 23,43 entschieden abzuweisen. Ein Seelenschlas, der ein Genießen Gottes einschließt (so Luther), ist nicht als irrige Lehre zu bezeichnen.[1744)] Das römische Fegfeuer (*purgatorium*), in das Rom die Seelen der Gläubigen versetzt, um noch rückständige zeitliche Strafen abzubüßen, ist eine pure Erdichtung, weil nach der Schrift die Gläubigen durch den Glauben an Christum nicht das Fegfeuer, sondern das Leben haben.[1745)] Und das gilt nicht nur von der Seele eines Paulus und Stephanus,[1746)] sondern auch von der Seele des gläubigen Schächers.[1747)] Auch neuere protestantische Theologen lehren

---

1741) Irrige Meinungen über das Paradies der gläubigen Seelen bei Kirchenvätern, die cs als *paradisus terrestris* faßten, Gerhard, l. c.. 163 sq. Luther zu Luk. 23, 43: „Daselbst ist Himmel und Paradies ein Ding."

1742) So z. B. Baier II, 232, nota b.

1743) So irrig viele Kirchenväter, bei Quenstedt II, 1745 sqq Sehr sonderbar Hofmann, Schriftbeweis 2 II, 480: „Wer im Glauben stirbt, dessen Seele ist in einem Zustande, welcher dem Todeszustande seines verwesenden, aber der Auferstehung entgegenwartenden Leibes entspricht."

1744) Luther I, 1758 ff.; II, 215 ff. Die ausführliche dogmengeschichtliche Darstellung bei Gerhard, *De morte*, § 293 sqq. Luther redet in bezug auf den Zustand der Seelen zwischen Tod und Auferstehung zurückhaltender als Gerhard und die späteren Theologen, die manches auf den Zustand zwischen Tod und Auferstehung übertragen, was sich mit Gewißheit nur von dem Zustand nach der Auferstehung aussagen läßt. Luther (II, 216): „Es ist die göttliche Wahrheit, daß Abraham [nach dem Tode] mit Gott lebt, ihm dient und auch mit ihm regiert. Was aber das für ein Leben sei, ob er schlafe oder wache, das ist eine andere Frage. Wie die Seele ruhe, sollen wir nicht wissen; es ist aber gewiß, daß sie lebt."

1745) Joh. 5, 24; 3, 18. 36. Luther (I, 1762): „Sonderlich sind das eitel Lügen mit dem Fegfeuer; denn dasselbe ist auf eitel gottlos Wesen und Unglauben gegründet. Denn sie verleugnen die Lehre, daß der Glaube selig mache, und setzen die Genugtuung für die Sünde als die Ursache der Seligkeit."

1746) Phil. 1, 23; Apost. 7, 58.

1747) Luk. 23, 43. Luther über das papistische Fegfeuer II, 2067 f. Schmalk. Art., 303, 12—15; 316, 26. 27. Gerhard behandelt das Fegfeuer in mehr als hundert Paragraphen, *De morte*, § 181—292.

eine Art Purgatorium für die abgeschiedenen gläubigen Seelen. Kahnis z. B. meint:[1748] „In der Idee des Fegfeuers liegt unzweifelhaft eine Wahrheit, nämlich, daß für viele Christen noch eine Säuberung nötig ist. Groß ist die Zahl der Christen, von denen man nicht sagen kann, daß Christus ihr Leben ist. Aber sie haben doch einen Zug zu ihm und bekennen das, was sie von ihm erkannt haben, in einer Lauterkeit, Selbstlosigkeit, Treue des Wandels, welche viele Christen, die stärker in Worten als in Werken sind, nur beschämen kann. Soll für sie keine Hoffnung sein? Nicht klein, ist endlich die Zahl von Christen, die, soweit Menschen urteilen, im wahren Glauben stehen, aber deren Glaube noch stark versetzt ist mit den Schlacken des alten Menschen, so daß man urteilen möchte, daß sie so, wie sie jetzt sind, nicht in das Paradies kommen können, wenn das Paradies Paradies bleiben soll. Man sage nicht, daß mit dem Leibe auch viel vom alten Menschen abfallen werde. . . . Die Eigentümlichkeit eines Menschen läßt sich nicht mit einem Zauberschlag beseitigen. Wie soll einem Christen, dem es an Liebe fehlte, durch den Tod auf einmal ein Strom von Liebe werden? Und so müssen wir wohl annehmen, daß in jener Welt noch für Läuterung und Entwicklung Raum ist." Aus Kahnis' Worten geht hervor, daß er von der römischen Werklehre aus für ein Purgatorium eintritt. Ihm ist die christliche Zentralwahrheit abhanden gekommen, daß Christus durch seine *satisfactio vicaria* für alle Menschen die Vergebung der Sünden und die Seligkeit vollkommen erworben hat, und daß der Mensch in demselben Augenblick, in welchem er durch Wirkung des Heiligen Geistes an Christum als seinen Heiland glaubt, die Vergebung der Sünden und die Seligkeit hat (εχει, Joh. 3, 36; 5,24). Kahnis ist daher auch die rechte Verbindung und die rechte Trennung von Rechtfertigung und Heiligung abhanden gekommen. Er beschreibt die Christen so, wie sie gar nicht sind. Allen Christen, auch den schwächsten, ist Christus ihr Leben. Alle bekennen auch Christum und wandeln im neuen Leben nach dem neuen Menschen, oder insofern sie an Christum gläubig sind. Allerdings ist ihr Glaube noch stark mit Schlacken des alten Menschen versetzt. Aber dafür haben sie nach der christlichen Lehre reichlich und täglich Vergebung der Sünden, solange sie im Glauben bleiben (1 Joh. 2, 2). Wollte man sie wegen dieser Schlacken in ein Purgatorium nach diesem Leben verweisen, so müßten wir dies in bezug auf alle Christen, den Apostel

---

1748) Dogmatik 2 II, 498.

Paulus eingeschlossen, tun. Paulus bekennt einerseits: „Was ich jetzt lebe im Fleisch, das lebe ich im Glauben des Sohnes Gottes, der mich geliebet hat und sich selbst für mich dargegeben" (Gal. 2, 20); andererseits beklagt er die ihm noch anhangenden Schlacken des alten Menschen mit den Worten: „O ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes?" (Röm. 7, 23. 24.) — Auf die in diesem Zusammenhang erhobene Frage, ob die Beschaffenheit eines Menschen wie „mit einem Zauberschlag" beseitigt werden könne, ist ein Doppeltes zu sagen: 1. Der Mensch wird in demselben Augenblick, in welchem durch Wirkung des Heiligen Geistes der Glaube in ihm entsteht, wiedergeboren und der Herrschaft der Sünde entnommen (Röm. 6, 2.14). Der Glaube ist eben nicht ein Werk menschlicher Erwägung, Selbstentscheidung, Mitwirkung usw., sondern ein schöpferisches Werk Gottes, wie Gott bei der Schöpfung das Licht aus der Finsternis hervorleuchten ließ (2 Kor. 4, 6). 2. Allerdings haben Luther und die alten lutherischen Lehrer recht, wenn sie lehren, daß mit dem Tode die Seele des Gläubigen von den letzten Schlacken des ihr noch anhängenden erbsündlichen Verderbens gereinigt wird.[1749] Der Schriftbeweis hierfür liegt in dem Ausdruck „im Paradies". Das Paradies ist der Aufenthaltsort des sündlosen Menschen. Wenn nun von der gläubigen Seele nach ihrer Trennung vom Leibe gesagt ist, daß sie im Paradiese weilt, so ist damit ihre Sündlosigkeit ausgesprochen. Auch das „Bei-Christo-Sein", Phil. 1, 23, ist eine solche Steigerung der Gemeinschaft mit Christo, daß dadurch die Seele völlig entsündigt ist. Luther nennt deshalb das Sterben das letzte Purgatorium der Seele. — Man hat auch an einen Zwischenleib für die abgeschiedenen Seelen gedacht. Kahnis berichtet: „Theologen (Schleiermacher) und Philosophen (Fichte, Weiße, Göschel) erheben sich zu der Überzeugung, daß' ohne eine leibliche Grundlage das Fortleben der Seele nicht denkbar sei." [1750] Auch Kahnis gefällt dieser Gedanke. Ebenso Macpherson, welcher meint. "It may fairly be assumed that during the period that elapses between the death of an individual and the coming of Christ, which brings with it the general resurrection, he wears a body suitable to his condition during that period, which in the resurrection to judgment is changed for that spiritual body which he will wear throughout eternity." Er fügt hinzu: "Schleier-

---

1749) Luther X, 2119 ff. Gerhard, *L. de morte*, § 55. Philippi VI 7.
1750) Dogmatik 2 II, 522.

macher, in particular, has dwelt upon the impossibility of our conceiving or imagining a human spirit unassociated with a body."[1751] Aber die Schrift weiß nichts von diesem Zwischenleib. Daß Schleiermacher sich einen menschlichen Geist nicht ohne einen Leib denken konnte, ist kein Grund, ihn anzunehmen. Schleiermacher hätte sich die Sorge um die Existenz einer leiblosen Seele sparen können, wenn er festgehalten hätte, daß es einen persönlichen und allmächtigen Gott gibt, der wohl imstande ist, eine Seele ohne ihren Leib in Existenz zu erhalten.[1752]

In bezug auf die abgeschiedenen Seelen steht noch fest: 1. Sie kehren nicht auf diese Erde zurück. Dies lehrt Christus als stehende Regel und göttliche Ordnung Luk. 16, 27—31. Moses und Elias, die auf dem Berge der Verklärung erschienen und mit Christo redeten (Matth. 17, 3), sind den Auferstandenen zuzuzählen.[1753] 2. Wir sind nach der Schrift nicht berechtigt, den abgeschiedenen Seelen ein Wissen um die einzelnen Dinge und Vorgänge auf Erden zuzuschreiben.[1754] Die Anrufung der verstorbenen Heiligen um ihre Fürbitte und Hilfe, die Rom vorschreibt,[1755] ist nicht nur Götzendienst, sondern auch eine Torheit.[1756] 3. Die Schrift gibt uns keinen Anhalt für die Lehre, daß für die abgeschiedenen Seelen noch eine Bekehrungsmöglichkeit vorhanden sei. Die dafür angeführten Gründe liegen auf dem Gebiet der menschlichen Gedanken. Daß 1 Petr. 3,18.19 nach dem Kontext nicht von einer Predigt des Evangeliums, sondern von einer Gerichtsverkündigung die Rede sei, wurde bereits dargelegt.[1757]

1751) *Christian Dogmatics;* Edinburgh 1898, S. 453.

1752) Thomasius lehnt den „Zwischenleib" ab (Dogmatik III, 2, 445). Aber für die von ihm u. a. angenommene Umkleidung der Seele mit der verklärten Leiblichkeit Christi fehlt der Schriftgrund ebenfalls. Sie ist die Folge des Menschengedankens von einer physischen Wirksamkeit der Sakramente.

1753). Wer annimmt, daß 1 Sam. 28 eine von Gott selbst gemachte Ausnahme sich finde, also nicht ein Teufelsgespenst, sondern die Seele Samuels erschienen sei, muß dabei lehren, daß durch jene Ausnahme die von Christo so klar ausgesprochene Regel nicht aufgehoben werde und daher der alte und moderne Spiritismus zu dem Teufelsdienst und Betrug gehöre, den Gott an den Kanaanitern mit Ausrottung strafte, 5 Mos. 18,11.12.

1754) Ies. 63, 16: „Abraham weiß von uns nicht, und Israel kennet uns nicht."

1755) Trident., *sess*. 25; Smets, p. 165 sq.: *bonum atque utile esse, suppliciter eos [sanctos] invocare*.

1756) Von der Anrufung der Heiligen, Apol. 223,1 ff.

1757) II, 374 ff.

3. Die Wiederkunft Christi. ^

Die Schrift lehrt, daß Christus allen Menschen sichtbar,[1758] und zwar allen Menschen zugleich sichtbar,[1759] in göttlicher Herrlichkeit und umgeben von dem himmlischen Hofstaat der Engel [1760] zum allgemeinen Weltgericht [1761] und zur Einführung seiner Kirche in die ewige Herrlichkeit [1762] wiederkommen wird. Luther: „Er wird dann nicht liegen in der Krippe noch reiten auf einem Esel, wie er in der ersten Zukunft getan hat, sondern Hervorbrechen aus den Wolken mit großer Kraft und Herrlichkeit." [1763] Diese Wiederkunft Christi ist als gewisse Tatsache sowohl gegen die direkte Leugnung derselben seitens der Spötter, welche sagen: „Wo ist die Verheißung seiner Zukunft?" [1764] als auch gegen die Vergeßlichkeit der

---

1758) Wie Christus sichtbar, βλεπόντων αυτών, gen Himmel fuhr, so wird er nach ausdrücklicher Erklärung der Schrift in sichtbarer Weise wiederkommen, ελεύσεται δν τρόπον έθεάσασθε αυτόν ποοευόμενον είς τον ουρανόν (Apost. 1, 9. 11.)

1759) Daß nicht an eine sukzessive Rundreise in der Welt oder am Himmel zu denken ist, ist nicht nur Matth. 24, 27. 30 und Luk. 17, 24 gesagt („Gleichwie der Blitz ausgehet vom Aufgang und scheinet bis zum Niedergang”), sondern auch enthalten in der Tatsache, daß Christus allen Erdenbewohnern erscheinen wird „wie ein Dieb in der Nacht", „zu einer Stunde, da ihr nicht meinet”, 1 Thess. 5, 2; Matth. 24, 44, so daß z. B. Europa von Christi Kommen Amerika auch nicht telegraphisch Nachricht geben kann.

1760) Matth. 25, 31: Des Menschen Sohn wird kommen εν τη δόξη αυτοϋ και πάντες οι άγγελοι μετ'1 αυτοϋ. Ebenso Matth. 16, 27. Die Geschäfte der Engel stellt Baier (II, 260) aus der Schrift so zusammen: *Angelorum munus erit, non solum Christum comitari et sono ingenti excitato manifestare eius adventum (1. ad Thess. 4, 16), verum etiam homines, cum e morte resuscitatos, tum vivos deprehensos, ex omnibus mundi partibus congregare (Matth. 24, 31), segregare deinde pios ab impiis (Matth. 13, 49), denique damnatos ad infernum detrudere (Matth. 13, 42)*.

1761) Matth. 25, 31: „ Alle Völker werden vor ihm versammelt werden, und er wird sie voneinander scheiden.”

1762) Hebr. 9. 26. 27: „Am Ende der Welt [zur Zeit des Neuen Testaments] ist Christus einmal erschienen, durch sein eigen Opfer die Sünde aufzuheben. ... Zum andernmal (εκ δευτέρου) wird er ohne Sünde erscheinen denen, die auf ihn warten, zur Seligkeit" (είς σωτηρίαν, zur Einführung in die ewige Seligkeit)..

1763) St. L. IX, 951. Die Stellen, in denen von dem geistlichen Kommen Christi in den Gnadenmitteln die Rede ist (Joh. 14, 21—23), können mit dem sichtbaren Kommen Christi zum Weltgericht nicht verwechselt werden. Vgl. Thomasius, Dogm. III, 2, 462, Anm.

1764) 2 Petr. 3, 3. 4: „In den letzten Tagen werden Spötter (έμπάϊκται) kommen, die nach ihren eigenen Lüsten wandeln und sagen: Wo ist die Ver-

Christen, die ihrem Fleische nach geneigt sind, die Wiederkunft Christi bei sich in den Hintergrund treten zu lassen,[1765] festzuhalten.

Aber so gewiß Christi sichtbare Wiederkunft ist, so ist doch Zeit und Stunde derselben, das ist, der Zeitpunkt ihres Eintretens, nach Christi Ausspruch verborgen [1766] und wird daher vergeblich von den Menschen berechnet.[1767] Fleißig aber sollen die Menschen auf die Zeichen der Wiederkunft Christi (τα σημεία τής παρουσίας) achten, deren die Schrift eine ganze Reihe offenbart.[1768]

In der Schrift geoffenbarte Zeichen. ^ Mit Recht sagt Luther: „Alle Kreaturen werden . . . diesem Tage mit Zeichen dienen." [1769] Es sind dies die abnormen Zustände oder Krankheiten a. im Völkerleben (die gegenseitige Befehdung der Völker, Kriege, Seuchen, Teurungen, Feindschaft gegen die christliche Kirche usw.), b. im Reich der Natur (Erdbeben, Wasserfluten, Störungen in den Gestirnen usw.), e. insonderheit in der Kirche (falsche Lehrer, Abfall vom Evangelium, das Auftreten des Antichrists κατ' εξοχήν, der sich in der Kirche als Gott gebärdet

---

heißung seiner Zukunft? Denn nachdem die Väter entschlafen sind, bleibt es alles, wie es von Anfang der Kreatur gewesen ist." Diese Rede der Spötter beweist zugleich, daß die Parusie Christi allgemeine christliche Lehre war.

1765) Hierher gehören besonders die Kapitel 24 und 25 bei Matthäus und die Parallelen bei Lukas, Kap. 21. Daß diese Hinweise auf die Wiederkunft Christi als Warnungen gerade auch für die Christen gemeint find, geht aus ihrem Inhalt hervor und wird Mark. 13, 37 noch ausdrücklich hervorgehoben: „Was ich euch aber sage, das sage ich allen: Wachet!"

1766) Matth. 24, 36: „Von dem Tage aber und von der Stunde (περί δέ τής ημέρας εκείνης καί τής ώρας) weiß niemand, auch die Engel nicht im Himmel, sondern allein mein Vater." über den Zusatz Mark. 13, 32: „auch der Sohn nicht" (ονδε ό νίός) vgl. II, 180 ff.

1767) Daß trotz der ausdrücklichen Erklärung Christi von der Unberechenbarkeil des Tages und der Stunde der Wiederkunft Christi dennoch Männer wie Bengel sich mit dieser Berechnung abgegeben haben, ist ein Beweis dafür, wie tief auch in dem Fleisch der Christen verbotene Neugier eingewurzelt ist. Bengel bestimmte das Jahr 1836 als das Jahr der Parusie. Zu Luthers Zeit berechnete Michael Stiefel den Jüngsten Tag auf den 19. Oktober 1533, um die achte Stunde. Stiefel hielt sich für den siebenten Engel, der mit seiner Offenbarung dem Jüngsten Tage vorangehe (XXII, 1334), und war sehr ungehalten, daß Luther ihm nicht glauben wollte. Luther berichtet: „Es hat mir mein Leben lang kein Widersacher so böse Worte gegeben als er." Andere Berechnungen des Jüngsten Tages teilt Semisch mit, RE.2 III, 201 f. „Fehlgeschlagene Erwartungen reizten nur zu gesteigerter Zuversicht."

1768) Insonderheit gehören hierher Matth. 24, Luk. 21, 2 Thess. 2.

1769) St. L. XI, 59; I, 255 f.

und unter Christi Namen durch lügenhafte Kräfte, Zeichen und Wunder zum Abfall von Christo verführt). Wie die Störungen und Krankheiten im Leben des einzelnen Menschen (Mikrokosmos) Vorboten des herannahenden Todes sind, so sind die genannten Störungen und Krankheiten im Reich der Natur (Makrokosmos) und in der Kirche die Vorboten des herannahenden großen Gerichts und des Endes der Welt. Luther: „Himmel und Erden krachen als ein alt Haus, das schier einfallen und brechen will, und sich allerdings so stellen, als ahne sie es, daß es bald ein Ende mit der Welt nehmen soll, und der Tag nahe vor der Tür sei."[1770] Daß sie nicht als solche Vorboten oder Zeichen von den Menschen erkannt und auch oft von den Christen übersehen werden, kommt von dem „erstaunlichen Stumpfsinn" (*mirabilis stupor*), der nach dem Sündenfall in unfern Augen, Sinnen und Herzen sich findet.[1771] „Wir leben in einer mehr denn ägyptischen Finsternis."[1772] tatsächlich abnorm und unnatürlich ist, halten wir für ganz in der Ordnung und natürlich. Daß wir aber in all den genannten Dingen einer ganz entsetzlichen Unnatur gegenüberstehen, sollte uns wahrlich, wie Luther erinnert, „in die Augen stechen". Daß in dem Menschenleben die Interessen widereinander sind und so ein *bellum ommum contra omnes* sich abspielt,, daß ganze Völker sich widereinander erheben und in Kriegen zu Tausenden und Millionen einander töten, ist eine entsetzliche Abnormität, wenn wir bedenken, daß die Menschen zu gegenseitiger Liebe und Dienst geschaffen sind. Dasselbe ist von Seuchen und Teurungen zu sagen, wenn wir uns gegenwärtig halten, daß die Menschen die Erde füllen sollen und die Erde die Bestimmung hat, die Menschen zu ernähren. Eine entsetzliche Unnatur liegt auch darin vor, daß die Menschenwelt der christlichen Kirche Feindschaft entgegenbringt. Gott hat die Menschenwelt durch das Blut seines menschgewordenen Sohnes mit sich versöhnt und läßt das Wort von der geschehenen Versöhnung, das Evangelium, durch seine Kirche in der Welt zur Errettung der Welt verkündigen. Aber anstatt das Wort anzunehmen und die Verkündiger desselben als Wohltäter willkommen zu heißen, ihnen Ehrenpforten zu bauen und Orden zu verleihen, geschieht das, was Christus mit den Worten beschreibt: „Sie werden euch überantworten in Trübsal und werden euch töten, und ihr werdet gehasset werden um meines Namens willen von allen

---

1770) St. L. VII, 1480 f.
1771) St. L. I, 256. *Opp. exeg., Erl.* I, 266. 1772) I, 255. 265.

Völkern." [1773] Daß die. Erde erbebt, die Gebilde der Menschenhand zertrümmert und unter den Trümmern den Menschen selbst begräbt; daß Wasserfluten den Menschen und seine Habe verschlingen: das sind wahrlich keine normalen Erscheinungen, und Christus will sie als Zeichen des sicher bevorstehenden Weltendes angesehen haben.[1774] Ganz besonders aber erklärt Christus das Auftreten falscher Lehrer in der Kirche für ein Zeichen des Weltendes. Der Grund hierfür ist nicht schwer einzusehen. Das Evangelium hat Christus durch seine *satisfactio vicaria* teuer erworben, auf seinen Befehl wird es in der Welt verkündigt, und es ist eine Kraft Gottes, die da selig macht alle, die daran glauben. Man sollte nun meinen, daß alle, die christliche Lehrer sein wollen, aufs eifrigste beflissen sein würden, die Botschaft rein und unverfälscht, ohne Abzug und Zusatz, an den Mann zu bringen. Statt dessen aber tritt ein, worauf Christus mit den Worten hinweist: „Es werden viele kommen unter meinem Namen und sagen: Ich bin Christus, und werden viele verführen."[1775] Sogar die Leugnung der *satisfactio vicaria Christi* ist in der äußeren Christenheit allgemein. Dies ist eine so abnorme, dem Zweck des Bestehens der Kirche und dem Zweck des Bestehens der Welt widersprechende Erscheinung, daß Christus die Irrlehrer als Zeichen des Gerichts und des Weltendes betrachtet haben will. Aus den Katastrophen, die Christi Erscheinung anzeigen, hebt die Schrift noch Einzelheiten besonders hervor. Christus will solche auffällige Strafgerichte Gottes wie die Sintflut, die Zerstörung Sodoms und Gomorras, die Zerstörung Jerusalems als Vorspiele des all-

---

1773) Matth. 24, 9; Joh. 16, 2; Matth. 10, 17; Röm. 8, 36 usw. Beispiele: Apost. 14, 5. 6. 19; 16, 22 ff. usw.

1774) Luk. 21, 25. 26. Luther z. St.: „So will nun Christus sagen, daß sich alle Kreaturen werden bewegen und diesem Tage mit Zeichen dienen: Sonne und Mond mit Finsternis, die Sterne mit Fallen, die Völker mit Kriegen, die Menschen mit Angst und Furcht, die Erde mit Beben, die Wasser mit Wind und Brausen, die Luft mit Pestilenz und Gift. Also auch die Himmel mit ihrem Heer und Bewegungen." (XI, 59.) — Auf den Einwand, daß die genannten Ereignisse, sonderlich die an Sonne, Mond und Sternen, sich auch natürlich erklären lassen und darum nicht Zeichen des Endes der Welt sein könnten, antwortet Luther, a.a.O., Kol. 51: „Die Läufte des Himmels find von Ewigkeit darauf gerichtet, daß sie vor diesem Tage sollen solche Zeichen machen. ... Der blinde Leiter Aristoteles hat ein eigen Buch geschrieben von den himmlischen Zeichen, gibt sie alle der Natur und macht, daß sie nicht Zeichen find; dem folgen unsere Gelehrten, und macht ein Narr die Welt voll Narren."

1775) Matth. 24, 5.

gemeinen Weltgerichts angesehen haben.[1776] — Endlich ist noch darauf hinzuweisen, daß Christus auch die Predigt des Evangeliums in der ganzen Welt mit dem Ende der Welt zusammenstellt, wenn er sagt: „Es wird gepredigt werden das Evangelium vom Reich in der ganzen Welt zu einem Zeugnis über alle Völker, und dann wird das Ende kommen."

Wie weit sind nun diese Zeichen erfüllt? Wir werden es mit Luther halten müssen, der einerseits mit Zurückhaltung über diesen Punkt redet, andererseits sagt, „daß solche Zeichen das mehrere Teil schon geschehen sind und nicht viel andere zu erwarten". [1777] Hinzuzufügen ist hier in bezug auf die Beschaffenheit der Zeichen, daß sie absichtlich so eingerichtet sind, daß kein Mensch den genauen Zeitpunkt der Wiederkunft Christi berechnen kann.[1778] Der Zweck dieser Ökonomie ist der, fortwährende Wachsamkeit zu erzielen wie der HErr ausdrücklich Matth. 24,42 sagt: „Darum wachet; denn ihr wisset nicht, welche Stunde euer HErr kommen wird." Meyer

---

1776) In diesem Verhältnis der Zerstörung Jerusalems als Vorspiel zum Endgericht ist es begründet, daß beides nebeneinander und durcheinander gestellt wird. Vgl. Matth. 24, 2—14. 15—21. 22—51. Auch Matth. 16, 27. 28 Stöckhardt, Bibl. Gesch. d. N. T., S. 256 [English edition *The Biblical history of the New Testament : short explanation of the Gospels and the Acts of the Apostles*, p. 248 #16] : „Die Zerstörung Jerusalems erscheint einerseits als ein Zeichen des Jüngsten Tages, andererseits als der Anfang des Endgerichts." Meyer tadelt es an Luther, daß dieser Matth. 24 „ein Durcheinander von Typus und Antithpus" annimmt. Dagegen sagt Thomasius (Dogm. III,2, 460, Anm.): „Was die Weissagung des HErrn Matth. 24 (vgl. Luk. 21) betrifft so halte ich die Deutung für irrig, welche zwischen dem, was sich dann auf das Gericht über Jerusalem, und dem, was sich auf das Ende bezieht scheiden will. Beides fließt durcheinander; das ersten ist der vorbildliche Vordergrund das letztere der Hintergrund, der den eigentlichen Gegenstand der ganzen Weissagung bildet. Hn dem Vorbild des Ausgangs, den es mit Jerusalem nehmen wird, schaut und zeigt der HErr das schließliche Ende, dergestalt, daß die Züge dessen, was am Ende geschieht, über die Beziehung auf das Geschick der Stadt Übergreifen und durch sie an jedem Punkte hindurchleuchten."

1777) St. L. XI, 50 f.: „Ich will hier abermal nicht freveln, sondern meine Meinung sagen. Etliche meinen, die Sonne werde also finster werden, daß sie hinfort nicht mehr scheine. Das ist nichts; denn Tag und Nacht muß bleiben bis an das Ende, wie Gott verheißen hat 1 Mos. 8, 22: ‚Also lange die Erde steht, sollen die Früchte und Ernte, Frost und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht nicht aufhoren.' Darum muß dies Zeichen geschehen ohne Hindernis des Tages und der Nacht und muß doch vor dem Jüngsten Tage geschehen, weil es ein vorgehend Zeichen ist. Darum kann es nicht anders sein, denn daß die Sonne ihren Schein verliere, wie es pflegt."

1778) Auch zur apostolischen Zeit konnte schon gesagt werden, daß die Predigt des Evangeliums in die ganze Welt gedrungen sei, Röm. 1, 8; 10, 18; 1 Thess. 1,8; Apost. 19, 10; 1 Tim. 3, 16.

ist hier sittlich entrüstet. Er sagt [1779] gegen Olshausen: „Wollte der HErr, wie Olshausen meint, daß seine Parusie beständig für möglich, ja wahrscheinlich gehalten würde, und sprach er deshalb so, wie er nach Matthäus gesprochen, so hat er für einen sittlichen Zweck ein unwahres Mittel angewendet." Meyer hätte an das Analogon des menschlichen Lebens denken sollen. Auch in bezug auf das menschliche Leben hat Gott die Sache so eingerichtet, daß jeder Mensch das Ende seines Lebens jederzeit erwarten kann und soll. Dabei hat Gott aber einen sehr „sittlichen Zweck", nämlich den Zweck, daß der Mensch jederzeit zu einem seligen Sterben bereit sei.

Von Menschen ersonnene Zeichen des Jüngsten Tages. ^ Zu diesen gehört erstlich ein noch als zukünftig gedachtes tausendjähriges Reich, in dem Christus mit den Frommen, insonderheit mit den auferweckten Märtyrern, hier auf Erden sichtbar herrschen werde. Die Meinung von einem solchen Reich Christi auf Erden ist sehr früh in der christlichen Kirche aufgetreten und mit dem Gesamtnamen Chiliasmus bezeichnet worden. Der Chiliasmus ist vielfarbig, und die Einteilung in *chiliasmus crassissimus, crassus* und *subtilis* [1780] deckt nicht immer die einzelnen Fälle. Als ganz grob (*crassissimus*) hat man den Chiliasmus bezeichnet, der in einem auf Erden noch zukünftigen tausendjährigen Reich eine große Fülle nicht nur geistlicher, sondern auch irdischer Freuden und Genüsse erwartet. Grob (*crassus*) hat man den Chiliasmus genannt, der eine noch in der Zukunft liegende Blüte- und Friedenszeit der Kirche auf Erden in der Gestalt annimmt, daß die Kirche nach einer allgemeinen Bekehrung der Inden und dem Sturz des Antichrists tausend Jahre hindurch in der Welt auch äußerlich herrschen werde. Dieser Chiliasmus lehrt eine doppelte bevorstehende sichtbare Wiederkunft Christi und eine doppelte Auferstehung der Toten, inklusive oder auch exklusive einer „Ausrichtung des Reiches Christi auf Erden" zu Jerusalem und im Heiligen Lande. Fein (*subtilis*) ist der Chiliasmus genannt worden, welcher ohne eine doppelte Wiederkunft Christi und ohne eine doppelte Auferstehung der Toten sich auf eine „Hoffnung besserer Zeiten" (Spener) beschränkt, die für die Kirche auf Erden noch vor dem Ende der Welt kommen werden. Doch ist mit Recht erinnert worden, daß bei den einzelnen Vertretern des Chiliasmus selbst die „Grundgedanken"

1779) Kommentar zum Matthäusev.6, S. 504.

1780) Die Einteilung Pfeiffers in seinem „Antichiliasmus", S. 111 f., zitiert Baier-Walther II, 252.

mancherlei Modifikationen aufweisen. Der Chiliasmus hat keinen Grund in der Schrift, weil die dafür angeführten Schriftstellen in der Schrift selbst auf die geistliche Herrlichkeit der Kirche des Neuen Testaments, die durch das Kommen Christi ins Fleisch und die Predigt des Evangeliums in der Welt anbricht, bezogen werden. Es sind dies Stellen wie Ies. 2, 2—4; 11, 6—9; Sach. 9, 9. 10; Joel 3, 23 ff.; Micha 4,1—4 und sonderlich Offenb. 20. Ies. 2, 2. 3 ist allerdings klar gelehrt, daß alle Völker zum Berge Zion kommen werden: „Alle Heiden werden herzulaufen und viele Völker hingehen und sagen: Kommet, lasset uns auf den Berg des HErrn gehen, zum Hause des Gottes Jakobs, daß er uns lehre seine Wege!" Dieselbe Aussage von einer Versammlung der Völker auf dem Berge Zion, zu Jerusalem usw. zieht sich durch die ganze alttestamentliche Prophetie hindurch. Aber die Schrift verlegt die Erfüllung dieser Weissagung nicht in ein noch zukünftiges tausendjähriges Reich, sondern sagt von allen Gläubigen, die zur Zeit des Neuen Testaments ohne Ortsveränderung zum Glauben an das Evangelium gekommen sind: „Ihr seid gekommen (προσεληλύθατε) zu dem Berge Zion und zu der Stadt des lebendigen Gottes."[1781] Wohl heißt es ferner Ies. 2,4, daß auf dem Berge Zion großer Friede herrschen werde: „Sie werden ihre Schwerter zu Pflugscharen und ihre Spieße zu Sicheln machen; denn es wird kein Volk wider das andere ein Schwert aufheben." Dieselbe Aussage über den Zustand der Freude und des Friedens unter den Völkern haben wir, wenn auch in etwas andern Worten, an den andern genannten alttestamentlichen Stellen. Ies. 9, 5: alle Kriegswerkzeuge werden abgetan und mit Feuer verbrannt. Ies. 11, 6—9: „Die Wölfe werden bei den Lämmern wohnen" usw. „Man wird nicht verletzen noch verderben auf meinem heiligen Berge." Sach. 9,10: „Ich will die Wagen abtun von Ephraim und die Rosse von Jerusalem, und der Streitbogen soll zerbrochen werden." Micha 4,1—4 haben wir eine wörtliche Wiederholung von Ies. 2,2. Die Chiliasten ermahnen uns, diese Aussagen über den großen Frieden, der zu Zion herrscht, nach ihrem „vollen, realen Inhalt" zur Geltung kommen zu lassen. Wir nehmen diese Mahnung zu Herzen. Aber wir vergessen auch nicht, daß die Engel nicht erst in einem noch zukünftigen tausendjährigen Reich, sondern schon bei der Geburt Christi und zu der Predigt des Evangeliums bei der Geburt Christi singen: „Friede auf Erden!"

1781) Hebr. 12, 22.

und daß Christus nicht erst von den Bewohnern eines zukünftigen tausendjährigen Reichs, sondern von allen, die das Evangelium glauben, sagt: „Den Frieden lasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch" [1782] und: „Solches habe ich mit euch geredet, daß ihr in mir Frieden habt. In der Welt habt ihr Angst."[1783] Ebenso sieht der Apostel Paulus die Sache an. Er nennt das Evangelium „das Evangelium des Friedens" [1784] und schreibt allen, die das Evangelium glauben, den Frieden zu, der höher ist als alle Vernunft.[1785] Mit andern Worten: Was die alttestamentlichen Stellen vom zukünftigen Frieden in der Welt sagen, kommt nach seinem „vollen, realen Inhalt" nicht erst in einem noch zukünftigen tausendjährigen Reich, sondern darin zur vollen Wirklichkeit, daß der Sohn Gottes im Fleisch erschienen ist, die Welt mit Gott versöhnt hat, die Botschaft hiervon in der Welt verkündigen läßt und zu dieser Botschaft den Heiligen Geist gibt, der den Glauben an die Botschaft in den Herzen wirkt und so in der ganzen Welt und unter allen Völkern Kinder des Friedens macht. Im Glauben an das Evangelium besitzt die christliche Kirche auf Erden einen Friedenszustand, der auf Erden oder in diesem Weltlauf nicht überboten werden kann. Die Deutung auf einen irdischen oder leiblichen Frieden ist ausdrücklich verboten. Matth. 10,34: „Ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen sei, Frieden zu senden auf Erden. Ich bin nicht gekommen, Frieden .zu senden, sondern das Schwert." Dies ist die Deutung des Neuen Testaments. Aber auch schon in den alttestamentlichen Stellen selbst wird der Friede, von dem sie sagen, mit dem Kommen Christi ins Fleisch und mit der neutestamentlichen Predigt des Evangeliums verbunden und als eine unmittelbare Folge und Wirkung dieser Ereignisse dargestellt. Auf die Friedensverkündigung Ies. 9, 2—5 folgt die Begründung derselben in den Worten: „Denn uns ist ein Kind geboren" usw. Für den Friedenszustand, der Ies. 11, 6—9 beschrieben wird („Die Wölfe werden bei den Lämmern wohnen" usw.), wird als *causa efficiens* unmittelbar vorher die Tatsache angegeben: „Es wird eine Rute ausgehen vom Stamm Jsai und ein Zweig aus seiner Wurzel Frucht bringen." Ebenso ist nicht nur im Neuen, sondern auch im Alten Testament bereits klar gesagt, daß das Kommen der Völker zum Berg Zion nicht ein leibliches ist, sondern dadurch geschieht, daß Zion mit dem

---

1782) Joh. 14, 27. 1783) Joh. 16, 33.
1784) Eph. 6,15. 1785) Phil. 4, 7.

Evangelium in alle Welt geht und so die Heiden und „die übrigen" aus Israel durch den Glauben an das Evangelium zu Zion kommen, ohne alle Ortsveränderung. Hos. 2,1: „Und soll geschehen an. dem Ort, da man zu ihnen gesagt hat: Ihr seid nicht mein Volk, wird man zu ihnen sagen: O ihr Kinder des lebendigen Gottes!" Ferner: Was in den alttestamentlichen Stellen von der Fülle der geistlichen Erkenntnis zu Zion geweissagt ist — wie Ies. 11, 9: „Das Land ist voll Erkenntnis des HErrn, wie mit Wasser des Meeres bedeckt"; besonders Joel 3,1 ff.: „Eure Söhne und Töchter sollen weissagen" usw. —, das geht, wie Petrus in seiner Pfingstpredigt Apost. 2, 16 ff. ausdrücklich erklärt, durch die Ausgießung des Heiligen Geistes im Neuen Testament mit Pfingsten in Erfüllung. Was von der Wiederaufrichtung der Hütte Davids und von der Fruchtbarkeit des Landes Kanaan gesagt ist, so daß Same und Ernte zusammenfallen, die Berge von süßem Wein triefen und die Hügel mit Milch fließen,[1786)] das erklärt auf dem Apostelkonzil Jakobus als durch den Eintritt der Heiden in die christliche Kirche sich erfüllend.[1787)] Alle Deutungen dieser Stellen auf ein noch bevorstehendes tausendjähriges Reich anstatt auf die christliche Kirche des Neuen Testaments und ihre Vollendung in der Ewigkeit werden wider die Deutung der Schrift selbst aufgestellt und festgehalten. Gerhard sagt mit Recht in bezug aus die von den Chiliasten angeführten alttestamentlichen Schriftstellen, daß diese „von den Dingen des Neuen Testaments in alttestamentlichen Ausdrücken reden".[1788)] Auch widerlegen die Chiliasten sich selbst, indem sie, wie Philippi erinnert,[1789)] ebenfalls gewisse Ausdrücke in den alttestamentlichen Stellen bildlich fassen, z. B. das Wachsen des Berges Zion über alle Berge der Welt (Ies. 2) und das Triefen der Berge mit süßem Wein sowie das Fließen der Hügel mit Milch (Joel 3).

Was speziell Offenb. 20 betrifft, so kann diese Stelle schon deshalb nicht für ein tausendjähriges Reich auf Erden angeführt werden, weil das dort angeführte tausendjährige „Regieren mit Christo" (V. 4, 6) im Himmel stattfindet. Das gesteht auch Franz Delitzsch. Er versteigt sich einerseits zu der Äußerung, daß „jetzt Wohl kaum, ein gläubiger Christ sich findet, der nicht die chiliastische Anschauung der Endzeit teilte"; andererseits gibt er zu: „Nimmermehr gewährt Apok. 20,4 für das *regnum millenarium*

1786) Amos 9,11 ff.; Joel 3, 23 ff. 1787) Apost. 15,13 ff.

1788) *De consummatione seculi*, § 90. 1789) Glaubenslehre VI, 223.

einen zureichenden Schriftgrund."[1790] Wenn Offenb. 20,4 von den Seelen der Gläubigen gesagt wird, daß sie mit Christo im Himmel regieren, so sollte uns das nicht befremden. So gewiß Christus, zur Rechten Gottes sitzend, alles regiert, so gewiß regieren sowohl die Seelen der Gläubigen im Himmel als auch die Gläubigen auf Erden mit ihm, weil die Gläubigen alles das mittun, was Christus tut.[1791] Christus hat sie, wie zu „Priestern", so auch zu „Königen" gemacht.[1792] Was der 2. Psalm von Christo allein sagt, das schreibt Christus Offenb. 2, 26. 27 all den Seinen zu: „Wer da überwindet, dem will ich Macht geben über die Heiden, und er soll sie weiden mit einer eisernen Rute, und wie eines Töpfers Gefäße soll er sie zerschmeißen, wie ich von meinem Vater empfangen habe." Freilich ist wahr, daß die Herrschaft der Gläubigen über die Welt erst am Jüngsten Tage offenbar wird. Aber Tatsache ist sie schon vor dem Jüngsten Tage, wenn die Gläubigen auch die äußerlich Unterdrückten, Sterbenden und Getöteten sind. Kurz, die Schriftaussagen, auf welche der Chiliasmus sich beruft, kommen nach der in der Schrift selbst gegebenen Auslegung zu ihrer vollen Realität durch das, was die Kirche des Neuen Testaments durch den Glauben an das Evangelium bereits hat und im Himmel erwartet. — Was die Offenb. 20 erwähnte Bindung des Satans betrifft, so läßt uns über das richtige Verständnis auch dieses Ausdrucks die Schrift nicht im Zweifel. Nach der Lehre der Schrift liegt die ganze Menschenwelt gebunden unter der Herrschaft des Teufels infolge der Sündenschuld, die auf der Welt lastet. Diesem Herrschaftsverhältnis ist durch den Versöhnungstod Christi das Fundament entzogen. Christus selbst spricht vor seinem Todesgang und zur Deutung desselben: „Nun wird der Fürst dieser Welt ausgestoßen werden", ἐκβληθήσεται ἔξω.[1793] Für die einzelnen Menschen kommt die Herrschaft des Teufels zu Ende und wird somit der Teufel für sie gebunden in demselben Augenblick, in welchem sie durch den Glauben an das Evangelium, das ist, durch den Glauben an die von Christo geschehene Sündentilgung, bekehrt werden. Diese Erklärung gibt wiederum die Schrift selbst. Pauli Apostelmandat lautet: „Siehe, ich sende dich unter die Heiden, aufzutun ihre Augen,

---

1790) Die biblisch-proph. Theologie 1845, S. 6 f. S. 136. Zitiert in Baier-Walther II, 256.

1791) Vgl. die ausführliche Darlegung S. 94 ff.

1792) Offenb. 1, 6; auch 1 Petr. 2, 9: „königliches Priestertum".

1793) Joh. 12, 31. Joh. 16, 11: ὁ αρχών τον κόσμον τούτον κέκριται..

daß sie sich bekehren von der Finsternis zum Licht und von der Gewalt (εξουσία) des Satans zu Gott."[1794] An die Kolosser schreibt Paulus, daß alle, die die Vergebung der Sünden durch Christi Blut glauben, errettet sind von der Obrigkeit (ἐξουσία, Gewalt) der Finsternis und versetzt in das Reich seines lieben Sohnes.[1795] Es gibt kein anderes Mittel der Befreiung der Menschenwelt von der Herrschaft des Teufels als die Predigt des Evangeliums und den Glauben an das Evangelium. Solche Faktoren wie weltliche Wissenschaft und Bildung, äußerliche Anerkennung und Weltstellung des Christentums seit Konstantin sind an sich kein Mittel zur Bindung des Satans. Gerade die verfolgte Kirche hat durch den Glauben an das Evangelium den Teufel und die Welt überwunden. Steht dies fest — nämlich, daß Satan nur durch den Glauben an das Evangelium für die Menschen ein Gebundener wird —, so werden wir mit Luther [1796] den Anfang der tausend Jahre in die Zeit setzen müssen, wo die Predigt des Evangeliums in die Menschenwelt hinausging, damit sie sich bekehre von der Finsternis zum Licht und von der Gewalt des Satans zu Gott. Hiernach halten wir dafür, daß die „tausend Jahre" Offenb. 20 *plus* der „kleinen Zeit" (μικρός χρόνος) die ganze Zeit des Neuen Testaments bilden, weil auf die kleine Zeit, die sich an die tausend Jahre anschließt (V. 3), unmittelbar das allgemeine Weltgericht folgt (V. 9.10). Wann die „kleine Zeit", in der Satan wieder los wird, beginnt oder begonnen hat, läßt sich ebensowenig nach Jahr und Tag berechnen wie der Tag des Hereinbrechens des Weltgerichts. Sie wird aber charakterisiert als die Zeit eines allgemeinen Ansturms gegen „das Heerlager der Heiligen und die geliebte Stadt", also gegen die christliche Kirche. Hierbei haben wir nicht an weltliche Kriege zu denken. Auch in dem jüngsten „großen Weltkrieg" repräsentierten weder die „Zentralmächte" noch die „Alliierten" das Heerlager der Heiligen und die geliebte Stadt, sondern auf beiden Seiten bildeten die Ungläubigen die große Majorität, wie zu allen Zeiten. Der allgemeine Ansturm gegen die christliche Kirche geschieht durch die allgemeine Bekämpfung der christlichen Lehre von der gnädigen Vergebung der Sünden um Christi *satisfactio vicaria* willen. Dies ist ja die Lehre, auf welcher die christliche Kirche durch den Glauben steht. Weil die Bekämpfung dieses

---

1794) Apost. 26, 18. 1795) Kol. 1, 13. 14. 1796) St. L. XIV, 137.

Fundaments der christlichen Kirche zu unserer Zeit ganz allgemein ist, so halten wir dafür, daß wir in der „kleinen Zeit" leben. Wir denken dabei nicht vornehmlich an die Sozialdemokratie.[1797] Sie bildet in der Majorität ihrer Glieder freilich auch ein Kontingent, aber eben nur ein Kontingent zu dem Heer, das so zahlreich ist wie der Sand am Meer (ὡν ὁ ἀριθμός ὡς η ἀμμος της θαλάσοης) und in den vier Örtern der Erde gegen die Christenheit anstürmt. Hierher gehört auch nicht nur Rom, das mit gesteigertem Eifer des Papstes Wort und Werklehre wider die christliche Kirche ins Feld führt, sondern auch das große Heer der Protestanten, die zu unserer Zeit die Schrift nicht Gottes Wort sein lassen und die *satisfactio vicaria* leugnen und damit der christlichen Kirche den Glaubensgrund zu entziehen trachten. Hierher gehört auch das in der ganzen Welt und sonderlich in unserm Lande weitverbreitete Logentum, weil es auf der Leugnung Christi als des einzigen Versöhners der Menschen beruht. Hierher gehören sogar Missionsgesellschaften, insofern sie zwar in einem Menschenalter die Welt christianisieren wollen, aber der Mission ein diesseitiges Ziel geben, nämlich die Menschen nicht aus der Welt und der ewigen Verdammnis in den Himmel retten, sondern die Menschheit moralisch heben, mit „christlichen Prinzipien" erfüllen und sonderlich auch „Demokratie verbreiten" wollen. Sofern dies Ziel wirklich zur Ausführung kommt,[1798] gehören auch unsere Missionsgesellschaften zu dem „Gog und Magog", der wider das Lager der Heiligen und die „geliebte Stadt" streitet.[1799]

Um den Chiliasmus als eine direkt der Schrift widersprechende Irrlehre zu erkennen, behalte man die folgenden Einzelheiten im Auge: 1. Ter Chiliasmus lehrt ein doppeltes noch bevorstehen-

---

1797) Gegen Philippi, Glaubenslehre VI, 220.

1798) Glücklicherweise geschieht das nicht immer, sondern es wird nebenbei, gerade wie in der römischen Kirche, auch die *satisfactio vicaria* laut, wodurch der Heilige Geist Glieder der christlichen Kirche machen kann.

1799) Man sollte davon abstehen, Gog und Magog geographisch als Völker bestimmen zu wollen. An wen wir bei Gog und Magog zu denken haben, erfahren wir aus dem Prädikat. Das Prädikat lautet aber auf einen Kampf, der auf der ganzen Erde und von der ganzen Erde aus gegen die christliche Kirche geführt wird: „Sie traten aus die Breite der Erde und umringten das Heerlager der Heiligen." Wir haben also bei Gog und Magog an alle Mächte zu denken, die in der ganzen Welt den christlichen Glauben bekämpfen, daß der menschgewordene Sohn Gottes durch seine stellvertretende Genugtuung die Menschen mit Gott versöhnt hat, und daß die Menschen allein durch den Glauben an die geschehene Versöhnung von der Hölle in den Himmel gerettet werden.

des sichtbares Kommen Christi, ein sichtbares Kommen zur Aufrichtung des tausendjährigen Reiches und ein sichtbares Kommen zum allgemeinen Weltgericht. Die Schrift hingegen zählt Hebr. 9, 28 die sichtbaren Advente Christi und sagt ausdrücklich, daß nach Christi Kommen in das Fleisch, das zum Zweck der Sündentilgung der Menschen geschah, nur noch sein sichtbares Kommen zur Einführung der Seinen in die Seligkeit zu erwarten sei. Hebr. 9, 28: „Christus ist einmal geopfert, wegzunehmen vieler Sünden; zum andernmal (εκ δευτέρου) wird er erscheinen denen, die auf ihn warten zur Seligkeit." 2. Der Chiliasmus lehrt eine doppelte Auferstehung der Toten, genauer ausgedrückt: eine Auferstehung der Toten in zwei Abteilungen, eine Auferstehung der Märtyrer und besonders frommer Christen zur Herrschaft im tausendjährigen Reich auf Erden und eine Auferstehung des Gros der gewöhnlichen Christen und aller Menschen zum Weltgericht. Christus hingegen verweist alle, die an ihn glauben, nur auf die Auferweckung am Jüngsten Tage, Joh. 6,40: „Wer den Sohn siehet und glaubet an ihn, hat das ewige Leben, und ich werde ihn auferwecken am Jüngsten Tage" (τῃ έσχατη ήμερα). 3. Der Chiliasmus verkehrt die Schriftlehre von der christlichen Hoffnung. Mit seiner Annahme eines noch bevorstehenden tausendjährigen Reiches auf Erden, das eine Friedensperiode und eine Herrschaft der Christen über die ungläubige Welt in sich schließen soll, lenkt er die Hoffnung der Christen zunächst auf das Diesseits, nämlich auf eine tausendjährige Friedensperiode in dieser Welt und eine tausendjährige Herrschaft der Christen über die ungläubige Welt. Ganz anders die Schrift. Sie beschreibt den Weg, der allen Christen von der apostolischen Zeit bis zum Jüngsten Tage verordnet ist, als via oruois. Apost. 14, 22: „Wir müssen (δει ημάς) durch viel Trübsal in das Reich Gottes eingehen." Die Ruhe und ihr Lohn folgt erst im Himmel. So Christus in den Seligpreisungen Matth. 5, 3 ff. V. 3: „Selig sind, die geistlich arm sind, denn das Himmelreich (ή βασιλεία των ουρανών) ist ihr." V. 12: „Seid fröhlich und getrost, es wird euch im Himmel (έν τοῐς ουρανόίς) Wohl belohnet werden." Und wenn Paulus Phil. 3,20. 21 sich mit allen Christen zusammenfaßt und ihre gemeinsame Zukunftshoffnung beschreibt, so erwähnt er auch nicht eine tausendjährige Friedens- und Herrschaftsperiode auf Erden, sondern sagt: „Unser Bürgerrecht (πολίτευμα) ist im Himmel, von dannen wir auch warten des Heilandes JEsu Christi, des HErrn, welcher unsern nichtigen Leib verklären wird."

Und nun die Wirkung des Chiliasmus auf das geistliche Leben der Christenheit. Die mit dem Chiliasmus gesetzte Verkehrung der Christenhoffnung ist dem geistlichen Leben der Christen sehr schädlich und gefährlich. Wo der Chiliasmus ernst genommen wird, das ist, in das Herz eindringt, da lenkt er Herz und Sinn ab von der verborgenen geistlichen Herrlichkeit des Christenlebens, die in der Gewißheit der Vergebung der Sünden und des zukünftigen himmlischen Erbes besteht, und setzt an deren Stelle die Erwartung einer äußeren und irdischen Größe. Er entwertet so gewaltige und herrliche Worte wie diese: „Den Frieden lasse ich euch, meinen Frieden gebe ich euch. Nicht gebe ich euch, wie die Welt gibt" und: „Solches habe ich mit euch geredet, daß ihr in mir Frieden habt. In der Welt habt ihr Angst; aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden." Der Chiliasmus. ist nicht mit dem „Siehe, das Reich Gottes ist inwendig in euch" zufrieden, sondern will, daß das Reich Gottes mit äußerlichen Gebärden kommen soll, und man sagen könne: Siehe, da ist es! Kurz, die Schrift lehrt nicht den Chiliasmns, sondern warnt vor ihm.[1800)]

Die allgemeine Judenbekehrung. ^ Mit dem Chiliasmus verbindet sich meistens die Meinung von einer noch zukünftigen allgemeinen Judenbekehrung. Luthardt in seiner Dogmatik, S. 406 f.: „Wenn die Kirche nach der Weissagung Christi sich über die gesamte Völkerwelt ausgebreitet haben wird, soll nach Röm. 1l die Stunde auch für die Bekehrung Israels schlagen." Zugleich erhebt Luthardt gegen Luther und „die Mehrzahl der lutherischen Exegeten und Dogmatiker" die Anklage, daß sie dem „ganz" in der Stelle Rom. 11, 26: „Ganz Israel wird selig werden" (πας Ισραήλ οωϑήοεται) „durch Umdeutung auszuweichen suchen". Die Vertreter einer allgemeinen Judenbekehrung haben es meistens an sich, sich die größere exegetische Akribie zuzuschreiben und dem andern Teil „exegetische Gewaltmaßregeln" zur Last zu legen. So auch Philippi im Kommentar zum Römerbrief, S. 637, ehe er in einem „Zusatz" zur dritten Auflage, S. 662 ff., widerruft. In der amerikanisch-

---

1800) Zur Literatur über den Chiliasmus: Walther, L. u. W. 1872, S. 97 ff.: „Lehren die Kirchenväter wirklich einen sogenannten biblischen Chiliasmus?" Theo. Brohm, Luth. 1847, S. 11: „Ist der moderne Chiliasmus mit dem 17. Art. der Augsb. Konf, vereinbar?" (Kurze, aber sehr sorgfältige Beleuchtung dieser Frage.) L. u. W. 1860, S. 208 ff.: „Das sogenannte tausendjährige Reich." Über weitere Literatur kann man die theologischen Enzyklopädien Nachlesen, z. B. den Artikel von Semisch, RE.2 III, 194 ff., der, von Bratke überarbeitet, auch in RE.3 III, 805 ff. übergegangen ist.

lutherischen Kirche hat sich dieselbe Manier gezeigt. Voigt sagt in *Bibl. Dogmatics*, p. 231: "It is a violent exegesis which would transfer these promises, the constant theme of the prophets, to a spiritual Israel. Nor can the distinct prediction of the conversion of Israel by St. Paul in Rom. 11, 11—29 be turned from Grod's ancient people to a spiritual Israel, that is" (?), "Christians generally." Aber Philippi hat, wie gesagt, widerrufen und gibt zu, daß Rom. 11, 26 f. nach Wortlaut und Zusammenhang nicht für, sondern gegen eine noch zukünftige allgemeine Judenbekehrung spreche. Noch gründlicher hat dies Walther in „Lehre und Wehre" 1869, S. 307 ff., nachgewiesen. Die Vertreter der allgemeinen Judenbekehrung lassen erstlich den Ausdruck „ganz Israel" nicht zur Geltung kommen. Wer „ganz Israel" auf das Israel nach dem Fleisch bezieht, darf sich mit Luthardt nicht die Deutung erlauben: „Nicht alle einzelnen, sondern Israel als Ganzes." Andere deuten: Israel „im großen und ganzen", „sehr viele" aus Israel; Voigt beschränkt „ganz Israel" sogar aus Repräsentanten Israels, "enough of them to *represent* the race". (l. c.) Es gibt freilich Schriftstellen, in denen „ganz" in abgeschwächter Bedeutung für „im großen und ganzen", „sehr viele" usw. gebraucht wird (Luk. 3, 21). Aber diese Fassung des „ganz" ist hier durch den Gegensatz, in dem es zu „zum Teil" steht, ausgeschlossen. Insonderheit ist diese Fassung gerade für die Vertreter der allgemeinen Judenbekehrung ausgeschlossen. Diese nehmen gemäß ihrer Stellung zwei Judenperioden an: eine erste neben der Heidenperiode, in welcher Israel nur teilweise verstockt ist und immer einige aus Israel selig werden, sodann eine zweite, zeitlich darauf folgende Periode, in welcher „ganz Israel" selig wird. Sie bringen also „ganz" in geschärften Gegensatz zu „zum Teil". Mit dem Gegensatz hört aber, wie auch Philippi in seinem Widerruf klar darlegt, jede Möglichkeit auf, „ganz Israel" in der zweiten Judenperiode auch noch wieder auf einen Teil, auf „Repräsentanten" Israels usw., zu beschränken Alle, die Röm. 11, 26 unter „ganz Israel" das fleischliche Israel verstehen, müssen auf jede Beschränkung dieses Begriffs verzichten und darunter alle „einzelnen Israeliten", nicht ein Individuum ausgeschlossen, verstehen. Und sie müssen noch weiter gehen. Zu dem ganzen Israel nach dem Fleisch gehören nicht nur alle einzelnen am Ende der Welt lebenden, sondern auch alle schon vorher gestorbenen Juden. Konsequent sind daher nur die, welche mit Petersen († 1727) in der angenommenen zweiten Judenperiode eine

Auferweckung und Bekehrung auch aller vorher im Unglauben gestorbenen Juden annehmen.[1801] Erst dann haben sie wirklich 'das ganze fleischliche Israel. Die diese Lehre nicht wollen, haben das Recht verloren, sich für ihre Meinung auf Röm. 11,26 zu berufen. Darum steht es so, daß das πας Ισραήλ an dieser Stelle nur die zur Geltung kommen lassen, welche darunter mit Luther und der Mehrzahl der lutherischen Exegeten wirklich das ganze Israel, nämlich das ganze geistliche Israel, die ganze Zahl der Erwählten aus Israel, verstehen. Diese Fassung vom geistlichen oder erwählten Israel ist vom Wortlaut auf mehrfache Weise gefordert: 1. „Ganz Israel" (πάς Ισραήλ) steht in Parallele mit der „Fülle der Heiden (τό πλήρωμα τών εθνων). Wie nun die Fülle der Heiden nicht alle Heiden, die dem Fleische nach Heiden sind, sondern die Gesamtzahl der Erwählten aus den Heiden bezeichnet, so bezeichnet auch „ganz Israel" die Gesamtzahl der aus Israel Erwählten. Mit andern Worten: Ganz Israel wird in demselben Sinn und Umfang selig wie die Fülle der Heiden. Wer nicht lehren will, daß alle, die dem Fleische nach Heiden sind, selig werden, also überhaupt kein Heide verloren geht, darf auch nicht annehmen, daß mit „ganz Israel" hier das ganze fleischliche Israel gemeint ist.[1802] 2. Die Beziehung aus das geistliche Israel ist dadurch gefordert, daß der Apostel ausdrücklich die Art und Weise angibt, wie es zum Seligwerden des ganzen Israel kommt. Der Apostel argumentiert in dem ganzen Abschnitt von V. 11 an gegen Heidenchristen, die in Überhebung über die Juden die Meinung hegen, daß durch die Annahme der Heiden das ganze israelitische Volk verstockt und verworfen sei. Demgegenüber stellt Paulus die Sachlage dahin klar, daß Israels Verstockung nicht über das ganze Volk geht, sondern nur eine teilweise ist (πώρωσις άπο μέρους τω Ισραήλ γέγονεν), und zwar

---

1801) Ein ausführliches Verzeichnis der Schriften Joh. Wilh. Petersens und der zahlreichen Gegenschriften bei Walch, *Bibliotheca Theol.* II, 803 sqq. über Petersens Leben und Lehre Walch, Gesch. d. Religionsstreitt. d. luth. K. II, 586 ff. Über Speners Beziehungen zu Petersen H. Schmid, Gesch. d. Pietismus, S. 258 s. Wagenmann über Petersen RE.2 XI, 499 ff.

1802) Meyer u.a. nehmen freilich eine Bekehrung auch aller Heiden vor dem Ende der Welt an, was dann notwendig, wie Philippi, 1. S. 555, nachweist, in Origenes' und Petersens Apokatastasislehre umschlägt. Auch Thomasius denkt 111,2,465 an eine Bekehrung der ganzen Heidenwelt, limitiert dann aber: „wobei man jedoch nicht notwendig weder an alle einzelnen noch an eine wirkliche Herzensbekehrung aller zu denken braucht". Hiernach gäbe es ein Eingehen der Heiden in die christliche Kirche ohne „wahre Herzensbekehrung"!

bis die Fülle der Heiden eingegangen sein wird (αχρις ον το πλήρωμα των εϋτών είοέλϑγ), und also, καί όντως — auf diese Weise, daß Israels Verstockung nicht eine gänzliche, sondern nur eine teilweise ist wird „ganz Israel" selig, nämlich das Israel, das nicht verstockt ist, sondern glaubt. So auch Philippi in seinem Widerruf: „Teilweise ist Israel bis zum Eingänge des Heidenpleromas verhärtet, und auf diese Weise, daß nämlich aus dem nur teilweise verhärteten Volke eine große Sammlung von Gläubigen bis zum Ende der Tage hin fort und fort geschieht, auf diese Weise wird das ganze, vom alttestamentlichen Gottesworte, wie die sogleich angeführte Prophetenstelle erweist,[1803] eigentlich bezielte Israel gerettet werden." Diesem Beweis für die Beziehung von „ganz Israel" aus das ganze erwählte Volk aus Israel können die Vertreter der allgemeinen, noch zukünftigen Judenbekehrung nur dadurch sich entziehen, daß sie sich erlauben, für „und also" (και οϋτως) „und dann" (και τότε) einzusetzen, das heißt, sich erlauben, die Modalitätsbestimmung in eine Zeitbestimmung zu verwandeln.[1804] Der Einwand, daß das αχρις ον, „bis" (in den Worten: „bis die Fülle der Heiden eingegangen ist"), einen Hinweis aus eine erst noch folgende Begebenheit in sich schließe, ist eine

---

1803) Die vom Apostel angeführten alttestamentlichen Stellen, Ies. 59, 20 und Jer. 31, 33 s., handeln nämlich nicht von der allerletzten Zeit vor dem Ende der Welt, sondern von der ganzen Zeit des Neuen Testaments, die mit Christi Erscheinung im Fleisch begann. Die Stellen reden auch nicht von einer allgemeinen Rettung Israels, sondern von einer Rettung derer, die sich aus Israel bekehren. Das gestehen auch Rationalisten wie Rückert und Meyer zu, meinen aber der Apostel habe, wie öfter, in der Beweisführung aus dem Alten Testament sich geirrt. Erst schreiben sie dem Apostel irrigerweise eine am letzten Ende der Welt stattfindende allgemeine Judenbekehrung zu, und dann beschuldigen sie ihn der falschen Beweisführung aus dem Alten Testament, weil er für die Bekehrung des ganzen fleischlichen Israel Stellen anführe, die nur von dem geistlichen Israel handelten. Vgl. Walther, L. u. W. 1859, S. 227; Quenstedt II, 1817.

1804) Gegen diese Vertauschung der Begriffe vgl. Otto, zitiert von Stöckhardt z. St.[Römerbrief, p. 542 f.; Stöckhardt-Schade p. 406]; auch Stöckhardt selbst. Philippi gegen Meyer: „Das οντω, faßt nicht einfach das vorher Gesagte im Sinne von sodann zusammen, auch nicht in den von Meyer angeführten Stellen aus den Klassikern (Thuc. 3, 96 2; Xen., Anab. 3, 5, 6; vgl. überdies Xen., Cyrop. 2, 1, 1; Hellen. 2, 3, 6), sondern es hebt stets nachdrücklich die im voraufgegangenen angegebene Modalität hervor, unter der der Eintritt des Folgenden geschieht oder geschehen ist, wird oder soll. So auch in den neutestamentlichen Stellen: Apost. 7, 8; 17, 33; 20, 11; 27, 44; 28, 14; Röm. 5,12; 1 Kor. 7, 36; 11, 28; 14, 25; 1 Thess. 4, 17; Hebr. 6, 15."

willkürliche Behauptung. Sehr richtig sagt Philippi, daß αχρις ου an sich nur den Termin bezeichne, bis zu dem hin eine Handlung oder Begebenheit dauern soll. Ebenso Walther: „Die Partikel αχρις ον, bis, behält ihre natürliche Bedeutung zur Bezeichnung des Endpunktes einer Tatsache." Ausgesagt ist mit dem „bis" nicht mehr und nicht weniger als die Tatsache, daß die nicht gänzliche, sondern nur teilweise Verstockung Israels und also die teilweise Bekehrung Israels fortdauert, bis die Fülle der Heiden eingegangen ist. Walther: „Es sollen so lange Juden bekehrt werden, solange Heiden sich bekehren." Daß aber die Heidenzeit bis an das Ende der Welt dauert, sagt Christus sehr bestimmt Matth. 24,14 aus: „Es wird gepredigt werden das Evangelium vom Reich in der ganzen Welt zu einem Zeugnis über alle Völker, und dann wird das Ende kommen." Auch Luk. 21, 24: „Jerusalem wird zertreten sein von den Heiden, bis (αχρις ον) der Heiden Zeiten erfüllt sind" wird eine darauf folgende Judenzeit willkürlich eingetragen; denn die sich anschließenden Worte, V. 26 ff., handeln von den Zeichen des Endes der Welt ohne Erwähnung einer Judenzeit. An unserer Stelle', Röm. 11, 25.26, ist der Gedanke an eine aus die Heidenzeit noch folgende Judenzeit ausdrücklich dadurch abgewiesen, daß die Aussage: „Ganz Israel wird selig werden" nicht mit καί τότε, sondern mit καί όντως angeschlossen wird, Wir müssen sagen: So gewiß καί όντως heißt: „und also", „auf diese Weise", so gewiß wird dadurch die Bekehrung von ganz Israel als eine Begebenheit beschrieben, die mit der nur teilweisen Verstockung Israels und dem Eingehen der Fülle der Heiden gleichzeitig verläuft. Walther hat recht, wenn er sagt: „So bleibt nichts übrig, als in den unmittelbar vorhergehenden Worten die Beschreibung der Art und Weise zu suchen, auf welche das geschieht, was Paulus mit den Worten sagt, daß ganz Israel werde selig werden. Mit dem Wörtlein also hat der Apostel alle selbstgemachten Gedanken über das Seligwerden von ganz Israel abgeschnitten und den Leser auf seine eigenen vorhergehenden Worte hingewiesen." Der weitere Einwand, daß der Apostel nicht das Wort „Geheimnis" gebraucht haben würde, wenn er nur habe sagen wollen, daß während der gcmzen Heidenzeit das ganze gläubige Israel gerettet werde, erledigt sich durch den Hinweis auf Eph. 3, 3 ff., wo Paulus auch das Eingehen der Heiden in die christliche Kirche ein ihm durch göttliche ' Offenbarung kundgewordenes Geheimnis nennt (κατά άποκάλυψιν έγνωρίσ'θη μοι το μυστήριον) obwohl diese Tatsache reichlich

im Alten Testament bezeugt ist. Walther macht in bezug aus den Gebrauch des Wortes „Geheimnis" die folgende treffende Bemerkung: „Es ist wahr, uns, die wir eine achtzehnhundertjährige Geschichte der christlichen Kirche hinter uns haben, die wir das jüdische Volk noch immer vor unfern Augen haben, die wir wissen von Judenbekehrungen aus allen Zeitaltern und Landern, die wir sehen, wie Gott heute noch Israel seinen Bund hält: uns erscheint dies nicht mehr als ein großes Geheimnis, so wenig wie die uns durch die Reformation geoffenbarte Bosheit des Antichrists. Allein, wenn wir uns in die Seele der römischen Heidenchristen, an welche Paulus schrieb, hineinversetzen, so wird es uns bald klar werden, daß ihnen das, was der Apostel von Israels Bleiben und Eingang in das Reich Christi bis an den Jüngsten Tag vorausverkündigte, ein unerwartetes, großes, bewunderungswürdiges Geheimnis sein mußte.... Dieses Geheimnis besteht darin, daß das Volk der Juden nie ganz in Verstockung fallen, daß seine Verstockung immer nur eine teilweise bleiben werde, so daß, solange Heiden bekehrt werden, auch Juden werden bekehrt werden, so daß, solange die Gnadenzeit der Heiden dauern wird, auch die Gnadenzeit der Juden währen und also nie eine Zeit kommen werde, in welcher nur Heiden in das Reich Christi eingehen. ... Auf diese herrliche, bewunderungs- und anbetungswürdige Weise wird aus Gottes unbegreiflicher Treue, Wahrhaftigkeit, Barmherzigkeit, Geduld und Langmut das ganze, von ihm zuvor versehene (V. 2) Israel selig werden, keine, auch nicht eine, Seele ausgenommen. Wollt ihr nun noch ferner stolz sein, ihr Heidenchristen?" — Schließlich ist noch darauf hinzuweisen, daß die Beziehung von „ganz Israel" auf das fleischliche Israel auch mit dem weiteren Kontext in Widerspruch tritt, nämlich mit der ganzen Ausführung des Apostels von Kap. 9 an. Kap. 9,1—5 stimmt der Apostel seine erschütternde Wehklage über Israels Unglauben und Verlorengehen an. Er hat gewünscht, verbannt zu stzin von Christo für seine Brüder nach dem Fleisch. Unmittelbar daran aber schließt er die Aussage, daß es durch den Unglauben und das Verlorengehen der großen Masse Israels nicht so zu stehen komme, als ob die Israel gegebene Verheißung hingefallen sei. Als Grund hierfür führt er an, daß nicht alle, die nach dem fleisch Kinder sind, auch Gottes Kinder sind, sondern nur die Kinder der Verheißung als Abrahams Same gerechnet werden Ebenso klar sagt der Apostel Kap. 9, 27 ff., daß aus der großen Zahl des leiblichen Israel (aus dem Israel „wie der Sand am Meer") nur ein Überrest (κατάλειμμα) selig werde. Nachdem der Apostel

ferner Kap. 9, 30 ff. und Kap. 10 dargelegt hat, daß alles auf den Glauben ankomme und Israel trotz Gottes Bemühung um das ungehorsame Volk den Glauben verweigerte, wirst er Kap. 11,1 abermals die Frage aus, ob Gott Israel verstoßen habe, wie es den Anschein hatte. Paulus verneint dies, begründet aber die Verneinung wiederum mit der Aussage, daß, wie zu Elias' Zeiten, so auch jetzt noch ein erwähltes Volk glaube und selig werde, V. 7: „Die Wahl erlangt es; die andern sind verstockt." Von V. 11 ab wird dann Paulus, der offizielle Heidenapostel, zum Anwalt Israels, weil die Heidenchristen in Selbstüberhebung meinten (V. 17—24), daß mit ihrer Berufung in das Reich Gottes Israel, vom Heil ausgeschlossen sei. Dagegen legt Paulus in dem ganzen Abschnitt bis V. 32 dar, daß die Heilszeit der Heiden auch zugleich die Heilszeit Israels sei. Diesen Gedanken spricht der Apostel sogleich V. 11 aus, indem er sehr bestimmt erklärt: Daß den Heiden das Heil widerfahren ist, hat nicht den Zweck, Israel vom Heil auszuschließen, sondern im Gegenteil den Zweck, Israel durch das Beispiel der gläubigen Heiden zur Nacheiferung zu reizen und so des Heils teilhastig zu machen. Daher die Praxis des Apostels, daß er bei der Ausrichtung seines Heidenapostelamts auch zugleich die Juden im Auge behält, ob er sie zur Nacheiferung reizen und ihrer etliche (τινάς εξ αυτών) selig machen möchte. Allen partikularistischen Gedanken der Heiden, wonach sie Israel vom Heil ausschließen wollen, stellt er schließlich den Satz entgegen, V. 32: „Gott hat alle (πάπας beschlossen unter die Sünde, aus daß er sich aller erbarme." Bei dieser Sachlage kommt es zu dem Resultat, daß, wie „die Fülle der Heiden", das ist, das ganze erwählte Volk aus den Heiden, so auch „ganz Israel", das ist, das ganze erwählte Volk aus Israel, selig wird.[1805a)]

1805a) Zur Literatur über eine allgemeine, noch bevorstehende Judenbekehrung vgl. Walther, „Lutheraner" 13, 85 ff.: „Von der Hoffnung einer noch bevorstehenden allgemeinen Bekehrung." Derselbe, „L. u. W." 1859, S. 307 ff. ~~331 ff~~. [Ed. *sic* – 321 ff.]: „Wird Röm. 11, 25. 26. 27 eine noch zu erwartende solenne Judenbekehrung gelehrt?" Beide Artikel sind sehr sorgfältig gearbeitet und gehören zu den gründlichsten Abhandlungen über diese Frage. In dem „Lutheraner"-Artikel stellt Walther zunächst dogmengeschichtlich dar, was die lutherischen Lehrer von einer allgemeinen Judenbekehrung gehalten haben. Er teilt die lutherischen Lehrer in drei Klassen: 1. in solche, die sich anfangs für eine bevorstehende allgemeine Judenbekehrung ausgesprochen, aber später widerrufen haben, 2. in solche, die diese Hoffnung nie teilten, 3. in solche, die die allgemeine Judenbekehrung entweder als wahrscheinlich oder als gewiß lehrten. Dann geht Walther auf die Hauptstellen der Schrift ein, die für den Chiliasmus überhaupt und für eine all-

Die Lektion, welche der Apostel den Heidenchristen Röm. 11 erteilt, sollen auch die Christen zu unserer Zeit wohl beherzigen. Gar leicht schleicht sich der Gedanke ein, als ob über das Volk, das in seinen Vorfahren den Heiland der Welt gekreuzigt hat, Gottes. Gnade ausgehört habe. Und gerade bei denen, die eine noch zukünftige allgemeine Judenbekehrung lehren, finden sich hierüber mehr als bedenkliche Äußerungen. Luthardt (zu Röm. 11 im Zöcklerschen Kommentar) redet von einem „besonderen Gerichtsbann", der gegenwärtig aus Israel liege. Er sagt: „Die Gegenwart Israels ist die der πώρωοις.“ Das ist ein Irrtum! Nach der ausdrücklichen Erklärung des Apostels ist die Gegenwart Israels nicht die der πώρωσις, sondern der nur teilweisen πώρωσις, und Paulus' Worte: „Gott hat alle beschlossen unter den Unglauben, aus daß er sich aller erbarme" gelten den Juden aller Zeiten bis an das Ende der Welt. Trefflich sagt Walther: „Mögen die Juden immerhin ihren eigenen Messias gekreuzigt und verworfen haben — es sollen nach dem vom Apostel aufgeschlossenen Geheimnis so lange Juden bekehrt werden, solange Heiden sich bekehren. Die Gnadentür soll nicht nur beiden bis ans Ende offen stehen, sondern von beiden soll auch immer eine Zahl in das Reich Gottes wirklich eingehen." Vielleicht ist die Behauptung richtig, daß seit dem ersten Pfingsten ebenso viele Juden als Heiden zu Christo bekehrt worden sind, wenn wir die verhältnismäßig kleine Zahl der Juden mit der großen Zahl der Heiden vergleichen. Doch, das mag dahingestellt bleiben. Gewiß sind wir aber aus der Schrift, daß die Gnadentür den Juden nicht weniger offen steht als den Heiden, und daß Gott die Juden unter

---

gemeine Judenbekehrung insonderheit angeführt worden sind, und zeigt, daß in denselben diese Lehre nicht enthalten sei. Der Artikel in „L. u. W." beschäftigt sich eingehend mit Röm. 11, 25 ff. und setzt sich mit den Meinungen neuerer Theologen über diese Stelle auseinander. Unter den alten lutherischen Theologen behandelt die allgemeine Judenbekehrung sehr ausführlich und gründlich Calov in seiner *Biblia Illustrata* zu Röm. 11, 25. Calov bietet zugleich eine Geschichte der Auslegung bei den Kirchenvätern, den Römischen, den Reformierten und den Lutheranern. Zu dem Resultat der Calovschen Auslegung bekennt sich Philippi nach seinem Widerruf. Unter den alten Theologen verweisen wir noch auf Gerhard, *L. de extremo iud*., § 111; Quenstedt II, 1812 sqq.; Hollaz, *Examen, De iud. extr.* 16. Was die neueren Theologen betrifft, die für eine allgemeine Judenbekehrung eintreten, so findet man alles Wesentliche zusammengestellt, wenn man etwa Tholuck, Meyer, Luthardt, Hodge, Alford und Philippi (vor seinem Widerruf) zu Röm. 11, 25 nachliest. Vgl. zur Literatur auch Walthers dokumentarischen Nachweis gegen D. Seiß, [Seiss] daß Papias, Justin, Irenäus usw. einen groben Chiliasmus gelehrt haben, „L. u. W.” 1872, S. 97 ff.

die Heiden zerstreut hat, nicht um sie vom Heil auszuschließen, sondern um sie durch das Zeugnis und das Beispiel der gläubigen Christen zu dem Glauben zu reizen, daß in JEsus von Nazareth der Messias der Juden und der Heiland der Welt erschienen ist. Nur bei dieser Erkenntnis werden wir die rechte innere und äußere Stellung gegen Israel einnehmen. Dagegen kann die schriftwidrige Meinung, daß die Gegenwart Israels die der Verstockung sei und der „Gerichtsbann" erst später gehoben werde, ihrer Natur nach nur schädlich auf Christen und Juden wirken. Sie wird einerseits die Christen daran hindern, den Juden mit Zuversicht das Evangelium zu bezeugen; andererseits ist sie geeignet, die Aufmerksamkeit der Juden von dem Evangelium, das sie jetzt in der Zerstreuung hören und nach Gottes Willen glauben sollen, abzuwenden und auf eine zukünftige Zeit zu richten. Diese verderbliche Wirkung wird gesteigert, wenn das Zukunftsbild noch durch die Einstellung der nationalen jüdischen Einheit, der Rückkehr in das Land der Väter und der Wiederaufrichtung des Tempelkultus bereichert wird. Zu den vielen traurigen Folgen des „Weltkrieges" gehört auch die, daß von den sogenannten „Alliierten" den Juden Palästina als nationale Heimat versprochen worden ist. Anstatt Buße zu tun und an den Messias zu glauben, der erschienen ist, denken nun die orthodoxen Juden an eine Rückwanderung nach Palästina und die Wiederaufrichtung des Tempelkultus, die Reformjuden an eine geistige Beherrschung der Welt durch jüdische Geistesüberlegenheit und Bildung, vermittelst der auf dem Ölberge zu errichtenden jüdischen Universität.[1805b)]

4. Die Auferstehung der Toten. ^

(De resurrectione mortuorum.)

Die Tatsache der Auferstehung der Toten wird von der menschlichen Vernunft nicht nur bezweifelt, 1 Kor. 15, 35, sondern auch verspottet, Apost. 17, 32. Dies geschieht im Widerspruch mit der natürlichen Gotteserkenntnis. Weil die menschliche Vernunft schon aus den

---

1805b) Vgl. Dr. Weizmanns Worte bei der Grundsteinlegung für die jüdische Universität auf dem Ölberg „L. u. W." 1920, S. 93. Auch der Bau eines Tempelgebäudes ist möglich, weil die Juden die nötigen Geldmittel besitzen und eine genaue Beschreibung des Tempels im Alten Testament (1 Kön. 6 und 2 Chron. 3) vorliegt. Aber die Wiedereinrichtung des Tempelkultus ist unmöglich, weil dazu notwendig Priester aus dem Hause Aaron und dem Stamm Levi gehören (Esra 6, 62; Neh. 7, 64), die jüdischen Geschlechtsregister aber abhanden gekommen sind. (Vgl. Baumgarten, Glaubenslehre II, 160 f. Winer, Realwörterb.3 II, 516. Eusebius, Kirchengesch. I, 6.)

Werken der Schöpfung einen allmächtigen Gott erkennt (Röm. 1,19. 20), so sollte sie wenigstens die Möglichkeit der Totenauferstehung zugeben. Daher sagt Paulus von den Leugnern der Auferstehung 1 Kor. 15, 34: „Etliche wissen nichts von Gott" und Christus Matth, 22, 29: Ihr wisset nicht „die Kraft Gottes". Was die Heilige Schrift betrifft, so ist die Totenauferstehung nicht nur im Neuen Testament durchweg als gewisse Tatsache gelehrt,[1806] sondern auch im Alten Testament bereits klar bezeugt. Den Sadduzäern, die nur die Schrift Alten Testaments hatten, stellt Christus wegen ihrer Leugnung der Auferstehung der Toten das Zeugnis aus, daß sie die Schrift nicht wissen (μη ειδότες τάς γραφάς). Zugleich weist Christus auf eine große Klasse von alttestamentlichen Stellen hin, in denen die Auferstehung der Toten gelehrt ist: „Habt ihr nicht gelesen von der Toten Auferstehung, das euch gesagt ist von Gott, da er spricht: Ich bin der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs? Gott aber ist nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebendigen." [1807] Wo wir also im Alten Testament die göttliche Gnadenzusage finden: „Ich bin dein Gott", wie bei der Einsetzung der Beschneidung, 1 Mos. 17,7, und oft,[1808] da ist die Auferstehung der Toten gelehrt. Dasselbe ist von 1 Mos. 3,15 zu sagen. Soll der Weibessame der Schlange den Kopf zertreten, also des Teufels Herrschaft und Werke zerstören, so ist damit so gewiß auch die Aufhebung des Todes verheißen, so gewiß der Tod lediglich eine Folge der Sünde ist, die durch die Verführung des Teufels in die Welt kam. Mit vollem Recht bemerkt Luther zu, 1 Mos. 3,15: „Dieser Spruch faßt zugleich in sich die Erlösung von Gesetz, Sünde und Tod und zeigt eine klare und gewisse Hoffnung der Auferstehung und Erneuerung im andern Leben nach diesem. Denn so der Schlange Kopf soll zertreten werden, so muß ja auch der Tod aufgehoben und getilgt werden." [1809] Der christliche Glaube ist so alt wie die erste Verheißung von Christo, 1 Mos. 3, 15, und schließt wie die Errettung von der Sündenschuld, so auch die Errettung vom Tode in sich. Es ist freilich in neuerer Zeit ziemlich allgemein Sitte geworden, den

---

1806) Joh. 5, 28. 29; 6, 39. 40; 1 Thess. 4, 16; 1 Kor. 15 usw.

1807) Matth. 22, 31. 32. Die Worte handeln von der Auferstehung der Toten, περί της άναστάσεως των νεκρών, wie Christus ausdrücklich sagt, nicht bloß von dem Fortleben der Seelen nach dem Tode.

1808) 1 Mos. 26, 24; 28, 13; Hesek. 37, 27 usw.

1809) St. L. I, 240. Ebenso III, 84 f.; besonders ausführlich in einer im Jahre 1526 über 1 Mos. 3, 15 gehaltenen Predigt, III, 650 ff.

Auferstehungsglauben bei den „alttestamentlichen Frommen" sich nur sehr allmählich entwickeln zu lassen. Auch Luthardt meint: „Im Alten Testament tritt die Lehre von der Auferstehung nur sehr allmählich hervor." [1810] Bei der Frage nach der Auferstehungslehre im Alten Testament verweist man dann auf einige Stellen in den späteren alttestamentlichen Schriften, namentlich auf Dan. 12, 2, auch wohl auf Ps. 17,16 und auf „vorbildliche" Stellen wie Hos. 13,14; Ies. 26,19; Hesek. 37; allenfalls auch auf Hiob 19, 25—27. Ebenso meint Voigt: "The doctrine of resurrection is found only in the later books of the Old Testament."[1811] Aber diese Meinung offenbart einen niedrigen Stand des alttestamentlichen Schriftverständnisses und widerspricht direkt Christo selbst, der ausdrücklich sagt, daß in den Worten 2 Mos. 3, 6: „Ich bin der Gott Abrahams" usw. die Auferstehung der Toten gelehrt sei.[1812] Dagegen sagt Hofmann, unter dem Widerspruch von Luthardt: [1813] „Nichts kann irriger sein als die Meinung, die Totenauferstehung sei eine spät erst durch menschliches Nachdenken aufgekommene Idee, deren ersten Spuren, wenn sie nicht gar erst von den Parsen an die Juden gekommen ist, wir bei Jesaia und Ezechiel, vielleicht auch schon in den Psalmen Davids begegnen sollen. ... Es ist keine Zeit zu finden, wo sich der Glaube ohne diese Hoffnung denken ließe, und kein Zeitpunkt nach der ersten Verheißung, wo sie zuerst hätte aufkommen können. . . . Hengstenberg sagt einmal, wo man den Tod als Strafe der Sünde ansah, habe der Glaube an das ewige Leben notwendig Hervorbrechen müssen, sobald die Hoffnung auf die Erlösung Wurzel gefaßt hatte. Die Hoffnung auf die Erlösung hat aber Wurzel gefaßt, als jenes ernste Gotteswort nach der Sünde der Erstgeschaffenen vom Siege der Menschheit" (sollte heißen: vom Siege des Weibessamens) „über ihren Verführer sagte. In diesen Sieg ist auch der Tod verschlungen. Was aber der Menschheit verheißen war, sollte sich der Glaube der einzelnen das nicht zurechnen? Wenn sie wußten.

1810) Dogmatik 11, S. 412. 1811) *Biblical Dogmatics*, P. 239.

1812) Der Verfasser des Artikels „Auferstehung" im Calwer Bibellexikon hält sich freilich berechtigt, Christum falscher Exegese zu beschuldigen: „Was JEsus schon aus dem Namen .Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs' herausliest, daß die Gemeinschaft des Frommen mit Gott über den Tod hinausreicht (Matth. 22 32), das war diesen Männern selbst und den Gläubigen des Alten Bundes überhaupt im allgemeinen noch verborgen." Hiernach hätte Christus den Sadduzäern mit Unrecht vorgehalten, daß sie die Schrift nicht wissen.

1813) Dogmatik, S. 412.

daß ihnen die Sünde vergeben war, wie konnten sie anders als sich der Hoffnung getrösten, daß sie nicht im Tode bleiben werden?"[1814)]

Daß die Lehre von der Auferstehung der Toten zu den Fundamentallehren gehört, ohne deren Annahme der christliche Glaube nicht bestehen kann, ist in der Schrift klar ausgedrückt. Sie sagt von Hymenäus und Genossen, welche die Auferstehung der Toten als bereits geschehen annahmen, also die leibliche Auferstehung am Jüngsten Tage leugneten, daß sie der Wahrheit gefehlt (περί την αλήθειαν ήστόχησαν) und am Glauben Schiffbruch erlitten haben" (περί τήν πίστιν εναάγηοαν).[1815)]

Die Auferweckung der Toten ist nie Menschenwerk, sondern in jedem Fall ein Werk der göttlichen Allmacht, 2 Kor. 1, 9: ό θεός ό εγείρων τους νεκρούς. Röm. 4,17: ό θεός ό ζωοποιών τους νεκρούς και καλών τα μή όντα ώς όντα. Weil aber die göttliche Allmacht den drei Personen der heiligen Dreieinigkeit ohne Teilung und ohne Vervielfältigung zukommt, wie bei der Lehre von Gott ausführlich dargelegt wurde, so sagt auch der Sohn Gottes den numerisch einen Akt (*eandem numero actionem*), wie der Welterhaltung,[1816)] so auch der Totenerweckung, von sich aus, Joh. 5,21: „Wie der Vater die Toten auferweckt und macht sie lebendig, also auch der Sohn macht lebendig, welche er will." Zugleich lehrt die Schrift mit großem Nachdruck, daß der göttliche Akt der Totenerweckung und des Endgerichts durch den menschgewordenen Sohn Gottes, also in und nach der menschlichen Natur Christi, sich vollzieht. Joh. 5, 22: „Der Vater richtet niemand, sondern alles Gericht hat er dem Sohn gegeben", und zwar V. 27: on ότι υϊός ανθρώπου έστίν, „weil er Menschensohn ist",[1817)] Darum soll sich auch (V. 28) niemand über die Tatsache wundern, daß die Stunde kommt, in welcher alle, die in den Gräbern sind, werden seine — des Menschensohnes — Stimme hören. Nach der göttlichen Ökonomie steht es so, daß der Erlöser der Welt auch der Totenerwecker und Richter der Welt ist. Wie der Sohn Gottes nicht als ασαρκος, sondern als ενσαρκος, nämlich in der angenommenen menschlichen Natur, der Sündenträger der Welt geworden ist und dadurch die Werke des

---

1814) Schriftbeweis 2 II, 2, S. 490; beistimmend zitiert von Philippi, Glaubenslehre VI,. 80, Anm.

1815) 2 Tim. 2, 18. 19; 1 Tim. 1, 19. 20.

1816) Joh. 5, 17—20.

1817) Nähere Darlegung II, 177, uud Note 370.

Teufels zerstört hat, so vollzieht sich auch in der angenommenen menschlichen Natur das Weltgericht und die voraufgehende Totenerweckung „durch einen Mann, in welchem er's beschlossen hat", εν άνδρι φ ώρισεν, Apost. 17, 31. Die Meinung, daß der menschlichen Natur Christi die Handlungen (*actiones*) der Gottheit nicht mitgeteilt werden könnten, findet sich zwar in reformierten Schriften, aber nicht in der Heiligen Schrift.[1818)]

Auf die Frage, wer aufersteht (*subiectum quod resurrectionis*), antwortet die Schrift: Alle Menschen, nicht nur die gläubigen, sondern auch die ungläubigen, Joh. 5, 28: Πάντες οι έν τοϊς μνημείοις, und Paulus vor Felix, Apost. 24,15: άνάστασιν μέλλειν εοεσϋαι δικαίων τε και αδίκων. Bekanntlich ist die Auferstehung der Ungläubigen in alter und neuer Zeit geleugnet worden.[1819)] Es verhält sich aber mit der leiblichen Auferstehung anders als mit der geistlichen. Christi Aufforderung zur geistlichen Auferstehung in der Gnadenzeit, das ist, zum Glauben an das Evangelium,[1820)] kann widerstanden werden,[1821)] weil in der Gnadenzeit Christus durch Mittel wirkt. Christi Ruf zur leiblichen Auferstehung am Jüngsten Tage müssen alle Menschen Folge leisten, weil Christus hier εν τῆ δόξη αντον, in aufgedeckter Majestät, erscheint und darum *efficacia irresistibili* wirkt.[1822)] — Auf die Frage, was aufersteht (*subiectum quo resurrectionis*), antwortet die Schrift: Das, was von den Menschen „in den Gräbern" ist, also die Menschen nach ihren Leibern. Die Identität mit den Leibern, die die Menschen auf Erden gehabt haben, ist schon durch den Ausdruck „Auferstehung", άνάστασις, ausgesagt. Das steht auf und wird lebendig, was vorher hingefallen und tot war. *Vox άναατάσεως importat iteratam stationem eius, quod ante steterat et ceciderat.* Wer die numerische Identität der gestorbenen und auferstandenen Leiber leugnet, leugnet *eo ipso* die Auferstehung der Toten. Wie die in einem Augenblick geschehende Verwandlung (άλλαγηοόμεϋα) der am Jüngsten

---

1818) Vgl. II, 273 ff.

1819) Vgl. die Antithese bei Gerhard, *L. de resurrectione*, §100—102; bei Günther, Symbolik 4, S. 422 f. (Sozinianer, Adventisten, Russelliten, Christadelphianer) [See *Popular Symb*olics, pp. 132, 357, 419, 416.] . Strong, *Syst. Theol*., 1016, gegen Stevens, *Pauline Theol*., p. 357.

1820) Matth. 11, 29: „Kommt her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid!"

1821) Matth. 23, 37: „Ihr habt nicht gewollt."

1822) Matth. 25, 31. 32.

Tage Lebenden [1823] nicht die Identität der Leiber aufhebt, so auch nicht die Auferweckung der Toten. Bedenken wie diese: Bestandteile des in Staub zerfallenen Leibes seien in andere Körper übergegangen usw., sind durch Christi Wort gedeckt: „Ihr wisset nicht die Kraft Gottes." Aber die Leiber der Frommen werden von geistlicher Beschaffenheit sein, σώματα πνευματικά,[1824] Was unter einem „geistlichen Leibe" zu verstehen sei, können wir selbstverständlich nicht spekulativ bestimmen, sondern nur aus der Offenbarung der Schrift lernen. In der Schrift werden die Auferstehungsleiber im Gegensatz zu ihrer Beschaffenheit in diesem Leben als unverweslich, herrlich, voll Lebenskraft beschrieben: εγείρεται εν άφθαραία — εν όόξῃ — έν δυνάμει, 1 Kor. 15, 42.43. Das „herrlich" ist noch näher erklärt Phil. 3, 21: „ähnlich (σύμμορφον) dem verklärten Leibe Christi", und Matth. 13,43: „Die Gerechten werden leuchten wie die Sonne." Das „den Engeln gleich" (ίσάγγελοι, Luk. 20, 36; ώς άγγελοι, Matth. 22, 30) erhält seine nähere Bestimmung durch das beigefügte: „Sie werden weder freien noch sich freien lassen." Es ist also die Engelgleichheit weder auf Leiblosigkeit noch aus Geschlechtlosigkeit auszudehnen. In bezug auf die Geschlechtlosigkeit sagt Baier richtig: *Recipient sexum et partes seu membra omnia, qnae in hac vita habuerunt, licet non ad veterem usum redintegrandum, tamen ad integritatem corporis organici.*[1825] Da Same und Ernte, Speise und Kleidung usw. mit diesem Weltlauf aushören, so wird — wie Luther es ausdrückt [1826] — per geistliche Leib „nicht mehr ein essender, schlafender, däuender Leib sein, sondern geistlich von Gott gespeist und erhalten werden und das Leben gar an ihm haben".[1827] Was die Leibesgröße (Statur) der Auferweckten betrifft, so hat die Meinung derer die größere Wahrscheinlichkeit für sich, welche annehmen, daß jeder in der Statur auferstehen

---

1823) 1 Kor. 15, 51. 52.

1824) 1 Kor. 15, 44: Σπείρεται σώμα ψυχικόν, εγείρεται σώμα πνευματικόν.

1825) *Comp. ed.* Walther II, 248. Ebenso Luther IX, 122: „Der Leib in seiner Natur bleibt, aber nicht derselbe Brauch des Leibes."

1826) St. L. IX, 1243.

1827) Vgl. a. a. O. die Ausführung Luthers zu dem „natürlichen Leib", σώμα ψυχικόν, die auch in sprachlicher Hinsicht klassisch ist: „Das Wort *animale corpus*, das wir verdolmetscht haben: ein natürlicher Leib', kommt von dem hebräischen Nephesch, anima, und heißt nicht allein ein Stück des Menschen, wie wir Deutschen die Seele heißen, sondern heißt den ganzen Menschen, wie er lebt in den fünf Sinnen und sich muß erhalten mit Essen, Trinken, Haus und Hof, Weib und Kind.” So richtig auch Meyer z. St.

wird, in der er gestorben ist.[1828)] Bei den Frommen werden natürlich alle körperlichen Defekte (*deformitas*), auch die Spuren des Alters, getilgt sein, weil alle körperlichen Defekte, auch das Altwerden, nur eine Folge der Sünde sind. Weil in den Ungläubigen die Sünde in verfestigtem Maße bleibt, so werden auch in ihren Leibern die Folgen der Sünde (die *deformitas*) schärfer als in diesem Leben ausgeprägt hervortreten.[1829]

5. Das Endgericht. ^
(De indicio extremo.)

Mit der sichtbaren Erscheinung Christi und der Auferweckung der Toten ist unmittelbar das Weltgericht verbunden. An die Beschreibung der herrlichen sichtbaren Erscheinung Christi Matth. 25, 31 schließen sich unmittelbar die Worte: „Dann (τότε) wird er sitzen aus dem Stuhl (ϑρόνος) seiner Herrlichkeit, und werden vor ihm alle Völker (πάντα τά εϑνη) versammelt werden; und er wird sie voneinander scheiden (ἀφοριεῖ), gleich als ein Hirte die Schafe von den Böcken scheidet, und wird die Schafe zu seiner Rechten stellen und die Böcke zu seiner Linken." Daß nach der göttlichen Ökonomie Christus in seiner von der göttlichen Herrlichkeit durchstrahlten menschlichen Natur der Richter der Welt sein wird, wurde schon unter dem vorhergehenden Abschnitt dargelegt.

Als Objekte des Gerichts nennt die Schrift alle Menschen, fromme und gottlose,[1830)] tote und lebende,[1831)] außer den Menschen auch die bösen Engel.[1832)]

1828) Offenb. 20, 12: „Ich sah die Toten, beide groß und klein (μικρούς κα μεγάλους), stehen vor Gott.” Vgl. zu diesem ganzen Abschnitt die ausführliche dogmengeschichtliche und exegetische Abhandlung bei Gerhard, *L. de resurr.*, unter dem Abschnitt *De materia resurr.*, § 67—90.

1829) Gerhard stellt dies so dar, 1. c., § 52: *Quodsi in hac vita malefici ac facinorosi tetrico vultu de occulta cordium suorum impietate testantur*, „der Mord und Diebstahl stehet ihnen aus den Augen”, *quanto magis in damnatorum corporibus ac faciebus maculae ineluibiles peccatorum apparebunt*.

1830) 2 Kor. 5,10: „Wir mussen alle offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi, auf daß ein jeglicher empfange” (κομίσηται, davontrage), „nachdem er gehandelt hat bei Leibesleben, es sei gut oder böse." Röm. 14, 10: „Wir werden alle vor dem Richterstuhl Christi dargestellt werden.”

1831) Apost. 10, 42: „Er [JEsus von Nazareth] ist verordnet (ὡρισμένος) von Gott ein Richter der Lebendigen und der Toten.”

1832) 2 Petr. 2, 4: „Gott hat der Engel, die gesündigt haben, nicht verschont, sondern hat sie mit Ketten der Finsternis zur Hölle verstoßen und übergeben, daß sie zum Gericht behalten werden” (παρέδωκεν εις κρίσιν τετηρημένους). Be-

Als das, wonach gerichtet wird (*norma indicii*), nennt die Schrift die Werke der Menschen, 2 Kor. 6,10: προς a επραξεν [έκαστος], είτε άγαθόν είτε κακόν.[1833] Aber die Frommen werden nur nach ihren guten Werken gerichtet, weil diese Werke Zeugnisse ihres Glaubens an Christum sind; die bösen Werke der Gläubigen, weil sie durch die Rechtfertigung in die Tiefe des Meeres geworfen (Micha 7,19), also vergeben sind, werden auch am Jüngsten Tage nicht wieder ans Licht gezogen. Dies kommt gerade auch Matth. 25, 31—40 zum Ausdruck, wo bei dem Gericht der zur Rechten Gestellten nur gute, keinerlei böse Werke erwähnt werden. Man kann die auch von einigen lutherischen Theologen (wenn auch mit allerlei Beschränkungen) ausgesprochene Ansicht, daß auch die bösen Werke der Gläubigen im Endgericht wieder zum Vorschein kommen werden, nur eine wunderliche nennen. Weisen wir diese wunderliche, schriftwidrige Ansicht ab, so sind damit zwei Reihen von Schriftaussagen, die einander zu widersprechen scheinen, schriftgemäß harmonisiert. Die Schrift sagt allerdings zweierlei auf das bestimmteste aus: 1. daß alle Menschen mit Einschluß der Gläubigen gerichtet werden;[1834]) 2. daß die Gläubigen überhaupt nicht in das Gericht

---

kanntlich ist darüber gestritten worden, ob 1 Kor. 6, 3: „Wisset ihr nicht, daß wir über die Engel" (αγγέλους, Engel) „richten werden?" böse oder gute Engel gemeint seien. Vgl. Calov und Meyer z. St. Meyer versteht hier gute Engel und nimmt für sich die striktere Exegese in Anspruch, weil „Engel" ohne nähere Bestimmung immer gute Engel bezeichne. Allein Meyer vergißt die allgemein anerkannte exegetische Regel, daß das Prädikat sowohl das Subjekt als auch das Objekt näher bestimmt. Das Prädikat „richten" bestimmt das Objekt „Engel" näher als ein solches, an dem Sünde haftet, also als böse Engel. Meyer sucht dann auch selbst nach einer näheren Bestimmung für seine „guten Engel" und findet diese in Hebr. 1, 14, wo gesagt ist, daß die guten Engel an den Christen Dienst zu tun haben, für den sie „verantwortlich" sein müßten. Allein der allgemeine Begriff „verantwortlich" genügt nicht für Meyers Gedankengang. Er muß den allgemeinen Begriff in den bestimmten Begriff, daß die guten Engel bei ihrem Dienst sündigen, umsetzen. So kommt er, um ein passendes Objekt für das Prädikat „richten" zu gewinnen, selbst wieder auf die Deutung zurück, die er an den „meisten" als unexegetisch verwirft. Vergeblich beruft sich Meyer auf Gal. 1, 8, wo „in einem gesetzten Fall" die guten Engel das άνάθεμα träfe. Wir haben es hier nicht mit einem gesetzten Fall, sondern mit der Wirklichkeit zu tun: αγγέλους κρινοϋμεν, wir werden Engel richten. Die Christen richten, insofern sie alles mittun, was Christus tut.

1833) Spezialisierung der guten und der bösen Werke Matth. 25, 35—40. 42—45: 12, 36: παν ρήμα άργόν.

1834) Die oben angeführten Stellen, Röm. 14, 10: „Wir" — der Apostel redet im Namen aller Christen — „werden alle vor dem Richterstuhl Christi dargestellt werden" usw.

kommen.[1835] Holtzmann gibt die Möglichkeit der Harmonisierung dieser zwei Reihen von Schriftaussagen auf. Er nimmt auch hier, wie bei der Rechtfertigung und Heiligung, bei dem Apostel Paulus zwei „nicht aufeinander gestimmte" Gedankenreihen an und redet von einem „klaffenden Widerspruch".[1836] Meyer harmonisiert in der Weise, daß er erst die Gläubigen selbst in das Gericht kommen und dann zu Mitrichtern Christi werden läßt.[1837] Aber von diesem „erst" und „dann" weiß die Schrift nichts. Schristgemäß geschieht die Harmonisierung in dieser Weise: Weil bei dem Gericht der Frommen nur ihre guten, nicht aber ihre bösen Werke in Betracht kommen, wie wir klar aus Matth. 25, 35—40 ersehen, so ist das der Sache nach identisch mit dem Ausspruch Christi, daß jeder, der an ihn glaubt, überhaupt nicht in das Gericht kommt (Joh. 3,18; 5,24). Ein Verfahren, bei dem böse Werke nicht in Betracht kommen, sondern nur getane gute Werke gelobt werden, hat den Gerichtscharakter verloren. Noch anders ausgedrückt: Die Harmonisierung jener beiden Reihen von Schriftstellen geschieht durch die Unterscheidung von Gesetz und Evangelium. Gerhard bemerkt: „Es müssen die gesetzlichen Aussprüche von den eigentlich evangelischen unterschieden werden. Zum Gesetz gehört: ‚Die Menschen müssen Rechenschaft geben an jenem Tage von jedem unnützen Wort'; zum Evangelium gehört: Wer glaubt, kommt nicht in das Gericht.' Zum Gesetz gehört: ‚Du häufst dir selbst Zorn auf den Tag des gerechten Gerichts Gottes'; zum Evangelium gehört: ‚Hebet eure Häupter aus, weil sich eure Erlösung nahet.'" [1838] Weil den Gläubigen ihre Sünden vergeben sind, so ist für sie nicht das Gesetz *norma iudicii*, sondern das Evangelium, das heißt, sie werden überhaupt nicht gerichtet. — Es ist eingewendet worden, warum denn den Gläubigen in diesem Leben noch Gesetzesworte wie diese: „Wir werden alle vor dem Richterstuhl Christi dargestellt werden" vorgehalten würden? Darauf ist zu antworten: Wie den Gläubigen wegen des ihnen noch anhängenden Fleisches das Gesetz überhaupt nötig und nützlich ist, so insonderheit auch die Gesetzesworte vom Gericht des Jüngsten Tages. Durch diese Gesetzesworte sollen sie vor fleischlicher Sicherheit gewarnt und in der Erkenntnis ihrer Sünden er-

---

1835) Joh. 3,18: „Wer an den Sohn [Gottes] glaubt, wird nicht gerichtet", ον χρίνεται; Joh. 5, 24: „der kommt nicht in das Gericht", εις χρίοιν ονκ ερχεται.

1836) Neutestamentl. Theol. II, 223.

1837) Zu 1 Kor. 6, 2.

1838) *L. de extremo iudicio, §* 65.

halten werden. Wenn dieser Zweck erreicht ist, das ist, wenn sie in täglicher Buße ihre Sünde erkennen und im Glauben zu Christo als ihrem Sündentilger fliehen, so geht es mit ihnen nach dem Wort: „Christus ist des Gesetzes", also auch des Gerichts, „Ende"; „wer an ihn glaubt, der wird nicht gerichtet". Luther: „Das Gericht ist aufgehoben; es geht den Gläubigen so wenig an, als es die Engel angeht. . . . Alle Gläubigen kommen aus diesem Leben ohne Gericht ins Himmelreich und werden noch anderer Richter."[1839] — Mit Recht ist endlich daran erinnert worden, daß wir uns das Gericht des jüngsten Tages nicht als eine lange andauernde Erörterung (*iudicium discussionis*) mit erst darauffolgender Sonderung der Frommen und Gottlosen vorzustellen haben. Nach Matth. 25, 32 geht die Sonderung der Frommen und der Gottlosen aller Erörterung oder Erklärung vorher.

6. Das Ende der Wett. ^
(De consummatione mundi.)

Daß Himmel und Erde, also die von Gott „am Anfang" (1 Mos. 1) geschaffene Welt, vergehen oder untergehen werden, sagt die Schrift ausdrücklich. Luk. 21, 33: „Himmel und Erde werden vergehen", ο ουρανός και η γη παρελεύσονται. Hebr. 1, 10—12 ist Ps. 102, 26—28 zitiert: „Du, HErr, hast von Anfang die Erde gegründet, und die Himmel sind deiner Hände Werke. Dieselbigen werden vergehen (άπολοϋνται); ... sie werden alle veralten wie ein Kleid, und wie ein Gewand wirst du sie wandeln, und sie werden sich verwandeln" (άλλαγήσονται, sie werden verwandelt werden). Und zwar werden Himmel und Erde vergehen und verwandelt im Unterschiede von Gott, der bleibt (συ δε διαμένεις, V. 11), und im Unterschiede von Christi Worten, die nicht vergehen (ol δε λόγοι μου ου μη παρελεύσονται) Luk. 21, 33). Ob dies Vergehen näher als eine gänzliche Vernichtung (*interitus mundi secundum substantiam*, κατ’ ουσίαν) oder nur als eine Verwandlung oder Verklärung (*interitus mundi secundum accidentia*, κατά ποιότητα) zu beschreiben sei, darin stimmen auch die alten lutherischen Theologen nicht überein. Luther, Brenz, Althammer, Phil. Nicolai u. a. lehren eine Verwandlung, hauptsächlich auf Grund von Röm. 8,21.[1840] Die meisten alten lutherischen Theologen nehmen

---

1839) St. L. VII, 1974. 1975.

1840) Και αυτή ή κτίοις έλενθερωθήοεται από τής δονλείας τής φθοράς εις την ελευθερίαν τής δόξης των τέκνων τον θεοΰ. Luther (St. L. XII

mit Gerhard, Quenstedt und Calov einen Weltuntergang *quoad substantiam* an. Gerhard behandelt die Frage sehr ausführlich.[1841] Er läßt beide Seiten mit ihren Argumenten und Gegenargumenten zu Worte kommen und gibt dann die Gründe an, weshalb er einen Weltuntergang dem Wesen nach für den Schriftworten entsprechender hält.[1842] Trotzdem sagt Gerhard:[1843] „Die Meinung vom

---

729 f.; Erl.2 9, 117. 108 f.): „Es ist sehr tröstlich geredet, daß Paulus die ganze Kreatur einzieht, gleich als in eine Person, die mit uns ein Verlangen haben, aus diesem Leben in ein anderes zu kommen. Daß wir ja gewiß wissen, daß wir noch nicht leben, wie wir sollen, sondern warten eines andern Lebens, das unser rechtes Leben sein soll; wie die Sonne eines andern Schmuckes wartet, den sie haben soll, samt der Erde und allen andern Kreaturen, nämlich, daß sie gereinigt soll werden von allem Mißbrauch des Teufels und der Welt. Dieses aber, spricht er, wird geschehen, wenn die Kinder Gottes offenbart werden. Jetzt auf Erden sind sie wohl schon Gottes Kinder, aber sie find noch nicht in ihrer Herrlichkeit, gleichwie die Sonne noch nicht in ihrer rechten Herrlichkeit ist, darum daß sie der Eitelkeit ist unterworfen; aber sie will des Endes erharren, welches ihr vorgestellt ist, da ihr Dienst einmal soll aufhören; daraus wartet sie samt der ganzen Kreatur und allen Heiligen mit eitel Seufzen und bleibt unterdes unterworfen der Eitelkeit, das ist, dem Teufel und der bösen Welt, allein um Gottes willen, der hat sie unterworfen, doch auf Hoffnung, daß es nicht soll ewig wahren." — Brenz (*Homil. 53. in Lucam): Num coelum et terra ita transibunt, ut nihil eorum omnino maneat? Minime omnium. Non transibunt omnino, sed mutabuntur. Abiicient vestimentum corruptionis et induent novam vestem incorruptionis, futura quidem coeli ac terrae mutatio, non autem in totum abolitio*. Andere Zitate bei Gerhard, L. de consummatione seculi, § 38. Zu den oben angeführten Worten Luthers sind aber Stellen zu vergleichen wie St. L. VIII, 1187 ff.

1841) *L. de consummatione seculi*, § 37—63.

1842) Das Hauptversehen derer, die aus Röm. 8 eine bloße Verklärung der Kreatur beweisen wollen, sieht Gerhard darin, daß sie in der Aussage, daß „auch die Kreatur frei werden wird von dem Dienst des vergänglichen Wesens zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes" das Wort „Dienst" (δουλεία) nicht recht beachten. Sie deuteten so, als ob der Apostel sage, daß die Kreatur vom vergänglichen Wesen (*corruptio*) frei werden solle, während die Aussage des Apostels nur auf eine Befreiung vom Dienst (*servitus*) des vergänglichen Wesens laute. *Addimus*, sagt Gerhard, *apostolum nequaquam dicere, quod liberanda sit creatura a corruptione, quae phrasis substantiali interitui opposita videri poterat, sed a servitute corruptionis, quae eidem minime adversatur*. Wovon die personifizierte Kreatur befreit zu werden sich sehne, sei der Dienst des vergänglichen Wesens. Diese Befreiung vom Dienst könne aber nicht nur durch die Verklärung (*renovatio*), sondern ebensowohl auch dadurch geschehen, daß die Kreatur zu existieren aufhöre. Beispielsweise erinnert Gerhard an Senecas Worte an Marcia, daß durch den Tod dem Menschen Freiheit von allen Übeln zuteil werde, obwohl Seneca dabei seine Meinung festhalte, daß der Mensch mit dem Tode zu existieren aufhöre. Ebenso argumentiert Calov z. St.

1843) l. c., § 38.

Untergang der Welt dem Wesen nach verteidigen wir nicht als einen Glaubensartikel, sondern wir sagen, daß diese Meinung den nachdrücklichen Schriftaussagen, welche vom Ende der Welt handeln, mehr entsprechen. Daraus ergibt sich ferner, daß wir diejenigen, welche der entgegengesetzten Meinung sind und den Untergang der Welt als Umwandlung beschreiben, nicht, vorschnell der Ketzerei beschuldigen. Deshalb wollen viele bei dieser Frage lieber die Hand auf den Mund legen (ἐπέχειν) und diese Sache der zukünftigen Erfahrung überlassen, als etwas Bestimmtes festsetzen."[1844] Alle, welche eine Verwandlung der Kreaturen annehmen, müssen eine solche Verwandlung lehren, wodurch die Welt in ihrer ganzen jetzigen Erscheinungsform [1845] am Jüngsten Tage wirklich vergeht oder ein Ende (τέλος) hat. So auch Luther: „Summa, alles soll aufhören, was dieser zeitlichen Güter Wesens ist, so zum vergänglichen Leben und Werken gehört."[1846]

7. Die ewige Verdammns. ^
(De damnatione aeterna.)

Daß es eine Verdammnis gibt, die über die Menschen ihrer Sünden wegen nach diesem Leben kommt, wird auch noch einigermaßen aus dem Licht der Natur erkannt. Diese Erkenntnis liegt aus dem Gebiet des Gesetzes, und das Gesetz betätigt sich auch im natürlichen Menschen nicht nur in seiner normierenden, sondern auch in seiner richtenden und verurteilenden Kraft.[1847] Wir finden daher bei den Heiden die Lehre vom Hades mit seinen Strafen nach diesem Leben.[1848] Die Heilige Schrift lehrt die Tatsache der

---

1844) Als solche, die nichts Bestimmtes festsetzen wollen, nennt Gerhard unter den lutherischen Lehrern Heerbrand, Mylius, Hutter, Balthasar Meisner u. a.

1845) 1 Kor. 7, 31: „Das Wesen (σχῆμα) dieser Welt vergeht."

1846) St. L. VIII, 1222.

1847) Röm. 2, 15: Ἐνδείκνυνται το εργον τον νόμον γραπτόν εν ταΐς καρδίαις αντών, ονμμαρτνρονοης αντών τής οννειδήσεως και μεταξύ άλλήλων των λογισμών κατηγορούντων ή και άπολογονμένων.

1848) Philippi zitiert zu Röm. 1, 32 aus Äschylus' Eumeniden V. 259 bis 265:

“Οψει δε κεΐ τις άλλον ήλιτεν βροτών,
"Η θεόν ή ξένον τιν’ ασεβών,
“Η τοκεας φίλονς,
“Εχονέκαστον τής δίκης επάξια.
Μέγας γάρ Αΐδης εοτιν ενθννος βροτών,
"Ενερθε χ'θονός,
Δελτογράφφ δε πάντ' επωπα φρενί.

ewigen Verdammnis so klar und nachdrücklich, daß sie nur bei Verwerfung der Autorität der Schrift geleugnet werden kann. Die Schrift stellt die ewige Seligkeit der Gläubigen und die ewige Verdammnis der Ungläubigen nebeneinander, so daß mit der ewigen Verdammnis auch die ewige Seligkeit geleugnet werden müßte. Matth. 25,46: „Sie werden in die ewige Pein gehen (εις κόλαοιν αιώνιον), aber die Gerechten in das ewige Leben (εις ζωήν αιώνιον)." Dieselbe Nebeneinander- und Gegenüberstellung haben wir in andern Stellen der Schrift.[1849] Damit ist die Berufung aus die Tatsache, daß das Wort „Ewigkeit" auch von einer begrenzten Dauer in der Schrift gebraucht werde,[1850] abgewiesen, und haben wir daher das Prädikat „ewig" in allen Schriftstellen, in denen es zur Beschreibung der Dauer der Strafen der Gottlosen gebraucht wird,[1851] im eigentlichen oder strikten Sinne, im Sinne von „*sine fine*", zu nehmen, wie die Apologie der Augustana (217, 66): *Christum in consummatione mundi appariturum esse ac mortuos omnes resuscitaturum et piis aeternam vitam et aeterna gaudia daturum, impios vero condemnaturum esse, ut cum diabolo sine fine crucientur.*[1852] Daß zu allen Zeiten Einwände gegen die Ewigkeit der Höllenstrafen erhoben worden sind, ist erklärlich, weil der Gedanke an eine nie endende Pein vernünftiger, mit Bewußtsein ausgestatteter Wesen ein über alles Begreifen entsetzlicher Gedanke ist. „Mein ganz erschrocknes Herz erbebt, daß mir die Zung' am Gaumen klebt."[1853] Aber allen Einwänden liegt ein falsches Prinzip zugrunde, nämlich die Annahme, daß es recht und vernünftig sei, Gottes Wesen und Tun nach unfern menschlichen Gedanken und Etwägungen zu messen. Dies gilt insonderheit auch von denen, die eine ewige Verdammnis eines Teiles der Menschheit weder mit der Einheit des göttlichen Weltplanes („Dualismus") noch mit der göttlichen Liebe noch auch mit der göttlichen Gerechtigkeit vereinbar finden und daher an die Stelle der ewigen Verdammnis eines Teiles der Menschheit ihre schließliche Beseligung durch allmähliche Besserung im Jenseits oder eine sogleich oder später eintretende Vernichtung der Gottlosen setzen

---

1849) Joh. 3, 36 usw.

1850) 2 Mos. 12, 14. 24; 21, 6 usw.

1851) 2 Thess. 1, 9: ὄλεϑρος αιώνιος; Matth. 18, 8: το πϋρ το αιώνιον; Mark. 3, 29: αιώνιος κρίοις.

1852) Art. 16 der Augustana: *Damnant Anabaptistas, qui sentiunt hominibus damnatis ac diabolis finem poenarum futurum esse*.

1853) St. L. Gesangb. 434,1.

Wollen.[1854] Dagegen ist als Generalregel festzuhalten, daß Gottes Wesen, Eigenschaften und Tun über unfern menschlichen Horizont hinausliegen,[1855] und wir Menschen daher nicht *a priori*, sondern nur aus Gottes Offenbarung im Wort wissen können, was mit. Gottes Wesen und Eigenschaften in Einklang oder in Widerspruch steht.

Das Wesen (*forma*) der ewigen Verdammnis besteht in dem ewigen Verworfensein von Gottes Angesicht oder — was dasselbe ist — in dem ewigen Verbanntsein aus der Gemeinschaft Gottes. Matth. 25, 41 heißt es in bezug auf die Verlorengehenden: „Gehet von mir", nämlich von mir hinweg, πορεύεσθε απ’ εμον, und Matth. 8, 12: „Sie werden hinausgestoßen werden (έκβληθήσονται) in die äußerste Finsternis." Der Mensch ist zu Gott, das ist, zur Existenz in Gottes Gemeinschaft, geschaffen. Wie daher das Leben in Gottes Gemeinschaft die höchste Freude und Wonne für den Menschen ist,[1856] so ist mit dem Verstoßensein von Gottes Angesicht die größte Pein nach Leib und Seele verbunden. Zur Beschreibung des Zustandes der Verdammnis gebraucht die Schrift zwar verschiedene Ausdrücke, aber alle bezeichnen intensive Pein nach Leib und Seele: Trübsal und Angst, θλίψις καί στενοχώρια (Röm. 2, 9), in der Qual sein, υπάρχειν iv βασάνοις (Luk. 16, 23), Pein leiden in der Flamme, όδννάσθαι εν τῇ φλογί

1854) Die Belege bei Günther, Symbolik 4, S. 420—423. über „hypothetische Verdammnis" Bretschneider, Systematische Entwicklung 3 usw., S. 847 s.: „Unter Ewigkeit der Höllenstrafen verstanden die Alten eine ununterbrochene Fortdauer der Strafen sowohl ihrer Intensiv” als Extension nach und ein stetes Verbleiben der Verdammten an dem ewig unveränderlichen Strafort. ... Die zahlreichen Angriffe auf die kirchliche Vorstellung aber veranlaßten die Neueren, die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit der Verbesserung der Verdammten und dann auch eine Verbesserung ihres Zustandes anzunehmen, die absolute Ewigkeit der Höllenstrafen fallen zu lassen und entweder nur eine hypothetische Ewigkeit derselben anzunehmen, das heißt, unter der Voraussetzung, daß die Verdammten sich in Ewigkeit nicht bessern würden, also nur bei den Verdammten für ewig zu erklären, die sich durch die Strafe nie bessern lassen, oder sie nur für relativ ewig zu halten, das heißt, in der Beziehung, daß die Verdammten hinter der Vollkommenheit und Seligkeit der Frommen, wenn sie sich auch besserten und glücklicher würden, immer zurückblieben und dadurch, daß sie sich für immer in der Tugend und Glückseligkeit zurückgesetzt hätten, die Ewigkeit ihrer Strafe empfinden würden."

1855) 1 Tim. 6, 16: φως οίκων απρόσιτον; Röm. 11, 33. 34: ανεξερεύνητα τα κρίματα αν τον και ανεξιχνίαστοι αΐ όδοί αντον — τις σνμβονλος αντον εγένετο.

1856) Vgl. das Vorspiel Matth. 17, 4: καλόν εστιν ήμας ώδε είναι.

(Luk. 16, 24), geworfen sein in die Hölle, in das nichtverlöschende Feuer, da ihr Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht verlischt, εις την γέενναν, εις το πυρ το ασβεστον, οπον 6 σκώληξ αυτών ον τελευτά και το πυρ ον σβέννυται (Mark. 9,43.44), wo Heulen und Zähneknirschen ist, εκεί εοται ό κλαν&μός και ο βρνγμός των όδόντων (Matth. 8,12; 13, 50 usw.). Um die Tatsache, daß das Verworfensein von Gottes Angesicht die größte Qual mit sich bringt, zu illustrieren, ist an die Qual eines Fisches außerhalb des Wassers erinnert worden. Der Unterschied ist aber der, daß der Fisch außerhalb des Wassers bald stirbt, während der Mensch, der außerhalb der Gemeinschaft Gottes bleibt, durch Gottes Gericht am Leben erhalten wird, ένοχός εστιν αιωνίου κρίσεως, Mark. 3, 29.

Hier sind noch Einzelfragen behandelt worden. In bezug auf die Frage, ob das Feuer der Hölle materiell oder immateriell zu fassen sei, empfiehlt Gerhard das επέχειν, wiewohl er Persönlich der immateriellen Fassung zuneigt (*magis propendemus*).[1857] Quenstedt tritt [1858] entschiedener für die immaterielle Fassung ein, mit der Begründung: „Die Schrift pflegt von den Dingen der zukünftigen Welt in Ausdrücken zu reden, die diesem Leben angehören, wie sie denn auch die Freuden des himmlischen Lebens als eine Hochzeit und ein Gastmahl beschreibt, Matth. 8,11; Luk. 22,30." Daher will Quenstedt auch das Feuer der Hölle als eine bildliche Bezeichnung der größten Qual fassen. „Bestätigt wird diese Meinung aus Ies. 66, 24: ‚Jhr Wurm wird nicht sterben und ihr Feuer nicht verlöschen.' Wie aber der Wurm beschaffen ist, so ist auch das Feuer beschaffen. Durch das Feuer wird bildlich (*metaphorice*) der äußerste Schmerz bezeichnet."[1859] In der Regel schließen die alten Theologen die Besprechung dieser Frage mit der Bemerkung: „Es ist besser, mehr darum besorgt zu sein, wie wir durch wahre Buße dem ewigen Feuer entfliehen, als über die Natur des Feuers müßig zu streiten."[1860] Sicher ist, daß es in der Hölle keine Atheisten gibt, weil die Verdammten Gott als den gerechten Richter tatsächlich erfahren. Der Gedanke, daß es keinen Gott gibt, womit Menschen auf Erden sich und andere täuschten, kann in der Hölle nicht mehr aufkommen. — Es ist die Frage behandelt worden, ob den Verdammten unaufhörliches Sündigen zuzuschreiben sei. Es ist zu sagen: Weil die Verdammten moralische, dem Gesetze Gottes unter-

---

1857) *L. de inferno*, § 69. 1858) *Systema* 1715, 1, 820 sqq.
1859) l. c., p. 823. 1860) Gerhard, l. c..

worfene Wesen bleiben und doch nicht so beschaffen sind, wie Gottes Gesetz sie haben will, so ist ihrerseits unaufhörliches Sündigen da. Die Meinung, daß die Höllenstrafen als Reinigungsmittel dienen möchten (hypothetische Verdammnis), ist ebenso schriftwidrig wie die andere, daß sie als ein Mittel der Vernichtung (*annihilation*) wirken könnten. Ob aber die Verdammten Raum haben werden, auch durch äußerliche Akte Gott unaufhörlich zu lästern, wagt ein Teil der alten lutherischen Theologen nicht zu sagen. Sie beziehen die Worte Offenb. 16,11: „Sie lästerten Gott im Himmel vor ihren Schmerzen und vor ihren Drüsen" mit Recht auf das Verhalten der Gottlosen im Erdenleben. Als allgemeine Regel sollte festgehalten werden, daß wir uns bei der Beschreibung des Zustandes der Verdammten nach Seele und Leib nicht in Eigenmalerei ergehen, sondern innerhalb der Grenzen der Schriftausdrücke bleiben.

Grade in der Verdammnis nach der Schwere der Sünden sind in der Schrift klar gelehrt. Matth. 11,22: „Es wird Tyrus und Sidon erträglicher (ἀνεκτότερον) ergehen am Jüngsten Gericht denn euch." Die schwerste Strafe erfährt die Verachtung des reichlich gepredigten Evangeliums, wie Christus in bezug auf Chorazin, Bethsaida und Kapernaum bezeugt.[1861)]

Was den Ort der Verdammnis betrifft, so ist allerdings sehr zu empfehlen, von jeder geographischen oder andern Ortsbestimmung abzusehen. Dies wollen die lutherischen Theologen damit ausdrücken, daß sie von einem „Irgendwo" der Hölle, ποῦ *inferni sive damnatorum*, reden. Sie lehnen es ab, dieses ποῦ als einen bestimmten Physischen Ort zu fassen, weil hierfür der Schriftgrund fehle. Quenstedt sagt: „Wo jenes ποῦ sei, ist nicht gewiß. Die einen verlegen es in die Welt, und zwar bestimmt in den Mittelpunkt der Erde, wie die Papisten; andere sagen, es sei außerhalb der Welt, was auch wahrscheinlich ist." [1862)] In Positiver Darlegung sollten wir uns begnügen zu sagen, daß die Hölle dort ist, wo sich Gott an den Verdammten in seiner ewigen Strafgerechtigkeit erzeigt, durch ewige Verbannung von seinem Angesicht.[1863)] Auch hier fügen die alten

---

1861) Matth. 11, 16—24. 1862) I, 810.

1863) Hutter, *Libri Conc. Explic., p. 945 sqq*, nach Abweisung irriger Ortsbestimmungen: *Purior et vere orthodoxa illa est sententia, quae statuit, infernum minime omnium definiendum esse per locum aliquem physicum sive corporalem sive per ullam aliam huius universi partem, sed extra hoc universum per spirituale quoddam, illocale et prorsus incorporeum systema sive πον, ubi, in quo perpetui furoris divini cruciatus tum in corpora, tum*

lutherischen Theologen nach dem Vorgänge von Kirchenvätern den praktischen Gedanken hinzu, daß wir nicht sowohl um die Ortsbestimmung der Hölle als darum uns bemühen sollten, wie wir der Hölle entfliehen mögen. Quenstedt zitiert Chrysostomus: *Recte Chrysostomus*: Μη ζητώ μεν που εστιν, άλλα πώς φεύγω μεν.

Die Ursache der ewigen Verdammnis. Weil Christus in seiner stellvertretenden Genugtuung die Versöhnung für der ganzen Welt Sünde ist, so ist nach der ausdrücklichen Erklärung der Schrift die Sachlage die, daß, wie einerseits allein der Glaube selig macht, so auch andererseits nur der Unglaube tatsächlich verdammt, Joh. 3, 36: „Wer an den Sohn glaubt, der hat das ewige Leben; wer dem Sohn nicht glaubt (ο άπειθών τῷ νίῷ), der wird das Leben nicht sehen, sondern der Zorn Gottes bleibt über ihm"; Mark. 16,16: „Wer nicht glaubt (ο άπιοτήοας), der wird verdammt werden." Wir können die Sachlage so zusammenfassen: Alle Sünden, die Erbsünde und die Tatsünden, sind freilich an sich (*natura sua, ut sic, meritorie*) verdammlich. Das ist gegen alle Verkleinerer der Sünde festzuhalten. Aber tatsächlich (*actu*) verdammt nur der Unglaube. Das ist festzuhalten gegen alle Verkleinerer des Werkes Christi, nämlich der völligen Versöhnung aller Menschen mit Gott, die Christus durch die *satisfactio vicaria* bewirkt hat. Quenstedt:[1864] *Licet omnia peccata ut sic sint causa meritoria damnationis, formalis tamen, propria, immediata et adaequata damnationis causa est finalis απιστία seu incredulitas, quae non solum meretur, sed et actu infert aeternam mortem ac damnationem, vi dictorum Marc. 16,16; Ioh. 3,18. 36*. Wo aber der Unglaube ist, da nehmen auch alle andern Sünden wieder ihren verdammenden Charakter an. Dies lehrt die Schrift an den Stellen, wo sie neben dem Unglauben auch die andern Sünden als Ursache der Verdammnis nennt, wie Eph. 5, 6: „Um dieser willen" (Hurerei, Unreinigkeit, Geiz) „kommt der Zorn Gottes über die Kinder des Unglaubens." [1865]

---

in animas hominum saevient et grassabuntur. Quemadmodum viee versa coelum sive sedes beatorum non est ullus locus corporeus sive physicus, nedum ulla coeli pars, sed spirituale quoddam et illocale πον sive ubi, in quo electi aeterna felicitate et ineffabilibus gaudiis perfundentur. Ceterum ubi illud sit inferni systema futurum, imo ubi iammodum sit, certe definire non possumus, praesertim cum Scriptura ipsa hac de re nihil aperte pronuntiet.

1864) I, 807.

1865) Vgl. Gal. 5, 19—21; 1 Kor. 6, 9. 10; Offenb. 22, 15.

Der Zweck der Schriftlehre von der ewigen Verdammnis. Der Zweck, zu dessen Erreichung die schreckliche Tatsache der ewigen Verdammnis in der Schrift gelehrt wird, ist die Warnung vor Unglauben dem Evangelium gegenüber und die Warnung vor fleischlicher Sicherheit und somit die Errettung von der ewigen Verdammnis. Wenn Johannes der Täufer predigt: „Er hat seine Worfschaufel in seiner Hand; er wird seine Tenne fegen und den Weizen in seine Scheune sammeln, aber die Spreu wird er verbrennen mit ewigem Feuer" (πνρῖ αοβέοτω), so steht diese Verkündigung im Dienst seiner Predigt: „Tut Buße,' das Himmelreich ist nahe herbeigekommen!" [1866] Wenn Christus auf die Tatsache hinweist: „Viele werden kommen vom Morgen und vom Abend und mit Abraham und Isaak und Jakob im Himmelreich sitzen; aber die Kinder des Reichs werden ausgestoßen in die äußerste Finsternis, da wird sein Heulen und Zähneklappern",[1867] so sollen damit „die Kinder des Reichs" vor dem Wege des Gesetzes, auf dem sie wandelten, gewarnt werden. Wenn Christus mahnt, es sei besser, die ärgerliche Hand und den ärgerlichen Fuß abzuhauen, als in die Hölle, das nicht verlöschende Feuer, zu fahren,[1868] so will er damit auch die bereits im Glauben Stehenden an die Notwendigkeit der schonungslosen Kreuzigung des Fleisches erinnern und so vor dem ewigen Verderben bewahren. Demselben Zweck dient die Aussage über Judas: „Es wäre ihm besser, daß derselbige Mensch nie geboren wäre",[1869] sowie die Aussage über den „bösen Knecht", den der HErr mit seiner Zukunft zum Gericht überrascht: Er „wird ihn zerscheitern und wird ihm seinen Lohn geben mit den Heuchlern; da wird sein Heulen und Zähneklappern".[1870] Auch wenn Paulus schreibt: „Du aber nach deinem verstockten und unbußfertigen Herzen häufst dir selbst den Zorn auf den Tag des Zorns", so ist das nach Wortlaut und Kontext eine Ermahnung zur Buße, und geht die Absicht des Apostels dahin, vom Zorn des Tages des Zorns zu erretten. Diesem Zweck lehren zuwider alle Theologen, die die Schriftlehre von der ewigen Verdammnis als eine disputable, der Begutachtung der Theologen anheimgegebene Tatsache behandeln und daher die ewige Verdammnis teils schlechthin leugnen, teils dafür Lehren substituieren wollen, die „Gottes würdiger" sind und dem „menschlichen Bewußtsein", auch dem „christlichen Bewußtsein", besser

---

1866) Matth. 3, 12. 2. 1867) Matth. 8, 11. 12.
1868) Mark. 9, 43 ff. 1869) Matth. 26, 24.
1870) Matth. 24, 48—51.

entsprechen. Solche Lehren sollen sein: die Vernichtung der Gottlosen, die „hypothetische Verdammnis", die Möglichkeit einer probation after death usw. Dagegen hat der christliche Theolog festzuhalten, daß in der Schrift die Lehre von der ewigen Verdammnis nicht der menschlichen Kritik unterbreitet, sondern als eine unumstößliche Tatsache gelehrt wird, die daher auch die christliche Kirche unverklausuliert und ohne Entschuldigung sowohl der Welt als auch in ihrer eigenen Mitte zu verkündigen hat. Die „barmherzigen Theologen" (*misericordes theologi*) — so hat man die Leugner und Kritiker der Schriftlehre von der ewigen Verdammnis genannt [1871) — gehören tatsächlich zu den unbarmherzigsten Leuten. Anstatt vor der Hölle zu warnen und so von der Hölle zu erretten, versenken sie, soviel an ihnen ist, die Menschheit in das ewige Verderben. — Dem Zweck, zu dessen Erreichung die Lehre von der ewigen Verdammnis in der Schrift gelehrt wird, widerspricht auch die calvinistische Lehre, wonach Gottes Wille von Vorneherein zweiteilig geartet ist, nämlich so, daß Gott von Vorneherein nur an einem Teil der Menschen seine Gnade, an dem andern Teil seine Strafgerechtigkeit verherrlichen will. Daß diese Lehre der Schrift widerspricht und ihrer Art nach zur Verzweiflung und somit in die ewige Verdammnis führt, wurde wiederholt dargelegt.[1872)] Freilich dient die ewige Verdammnis schließlich auch der Illustrierung der Strafgerechtigkeit Gottes. Aber dies geschieht gegen den ersten und ursprünglichen Willen, den Gott in bezug auf alle Menschen um Christi willen hat. Über den Einwand, daß hierdurch Zeitverhältnisse auf den ewigen Gott übertragen würden, ist bereits das Nötige gesagt worden.[1873)]

8. Die ewige Seligkeit. ^
(De beatitudine aeterna.)

Die Tatsache der ewigen Seligkeit. Daß es eine ewige Seligkeit gibt, die im Schauen Gottes besteht, und in welcher der Mensch nach Seele und Leib selig ist, wird nur aus Gottes Offenbarung im Wort, nämlich aus dem Evangelium von Christo, erkannt. Wie die natürliche Theologie nichts von der Menschwerdung des Sohnes Gottes weiß, so weiß sie auch nichts von einer ewigen Seligkeit, die der menschgewordene Sohn Gottes durch seine *satisfactio vicaria* den Menschen erworben hat, und die denen zuteil wird,

---

1871) Quenstedt I, 828. 1872) II, 21 ff. 54. 612; III, 139 ff....
1873) II. 38 ff.

die an Christum glauben. Die christliche Lehre von der ewigen Seligkeit muß nicht mit der heidnischen Lehre von der Unsterblichkeit der Seele verwechselt werden.[1874] Paulus sagt von allen Heiden, auch von den wissenschaftlich gebildeten, die wie Plato u. a. Betrachtungen über die Unsterblichkeit der Seele angestellt Habens) daß sie keine Hoffnung hatten (ελπίδα μη εχοντες, Eph. 2,12). Daß die Hoffnung der ewigen Seligkeit nur in Verbindung mit dem Glauben an das Evangelium von Christo vorhanden ist, kommt schon Joh. 3,16 zum Ausdruck: „Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gab, auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben."

Das Wesen der ewigen Seligkeit (*forma beatitudinis aeternae*). Die ewige Seligkeit besteht im Schauen Gottes, das heißt, der Mensch ist dadurch selig, daß er Gott schaut. Während die Gläubigen in diesem Leben Gott nur durch sein Wort, also im Bilde, erkennen (*cognitio Dei abstractiva*), gibt sich Gott den Seligen ohne Bild und Hülle, von Angesicht zu Angesicht, unmittelbar, zu erkennen (*cognitio Dei intuitiva*). Daß dieses Schauen Gottes die Ursache der Seligkeit ist, weil dadurch der Mensch nach Seele und Leib völlig von der Herrlichkeit Gottes durchstrahlt wird, lehrt die Schrift ausdrücklich 1 Joh. 3, 2: „Wir sind nun" (νῦν,, in diesem Leben) „Gottes Kinder, und ist noch nicht erschienen" (έφανερώϑη, offenbar geworden), „was wir sein werden. Wir wissen aber, wenn es erscheinen wird, daß wir ihm gleich (δμοιοι) sein werden; denn wir werden ihn sehen, wie er ist." 1 Kor. 13, 8—12 wird die Gotteserkenntnis, die die Christen in diesem Leben durch Gottes Wort haben, mit der Gotteserkenntnis, die die Christen in jenem Leben durch das Schauen Gottes haben, verglichen und die letztere im Vergleich mit der ersteren für vollkommen erklärt, V. 12: „Wir sehen jetzt durch einen Spiegel im dunkeln Wort (δΐ έσόπρον εν αίνίγματι), dann aber von Angesicht zu

---

1874) Die Beweise für die Unsterblichkeit der Seele sind mit besonderem Interesse von den Rationalisten gepflegt worden. Vgl. Bretschneider, Handbuch der Dogmatik 4, II, 357 ff. Charakteristik dieser Beweise bei Hase, *Hutt. rediv.*, § 139: „Bei dem möglichen Widerspruche, der jedem dieser Beweise entgegengestellt werden kann, ist der Glaube an ein ewiges Leben aus Christum und nicht aus philosophische Demonstrationen oder zweifelhafte Historien zu gründen. Daher du auch in der Hütte des armen Bauers einen kräftigeren Glauben an ein ewiges Leben finden wirst als in den Hörsälen großer Philosophen."

1875) Vgl. über den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele bei den Heiden, insonderheit bei Griechen und Römern, das erste Buch in Ciceros *Tuscul. Disputt*.

Angesicht. Jetzt erkenne ich stückweise" (εκ μέρους, fragmentarisch), „dann aber werde ich erkennen, gleichwie ich erkannt wurde." Mit Recht reden die alten Theologen bei der Darlegung der Seligkeit von der *visio Dei beatifica*. Mit Recht wird auch hinzugefügt, daß durch die *visio beatifica* jeder Abfall von Gott ausgeschlossen ist. Abgesehen davon, daß es im Himmel keine verführenden Mächte mehr gibt — denn diese sind für immer in den Feuersee geworfen, Offenb. 20, 10 —, so werden die Seligen durch das Schauen Gottes von Angesicht zu Angesicht Gott so vollkommen genießen, daß *eo ipso* jedes Verlangen nach einem andern Gut schlechthin ausgeschlossen ist.[1876] In bezug auf das Wie des Schauens Gottes ist die Frage aufgeworfen worden, ob es mit den leiblichen Augen (*visio corporalis*) oder bloß mit dem Geiste (*visio mentalis*) geschehen werde. Die Schriftausdrücke „von Angesicht zu Angesicht" und: „Sie (αυτοί) werden Gott schauen" usw. sagen die *visio corporalis*, das ist, das Sehen mit den leiblichen Augen, aus. Die Möglichkeit sollte einen Christen nicht ernstlich bekümmern.[1877] — Außer Gott werden die Seligen auch einander erkennen, und zwar auch die, welche sich in diesem Leben nicht gekannt haben. Hierauf weist schon Matth. 17, 3.4 hin.[1878] Ob die Seligen auch die Verdammten in der Hölle erkennen werden, kann man auf sich beruhen lassen.[1879] Wenn es stattfindet, so ist allerdings anzunehmen, daß dadurch die Seligkeit der Seligen nicht getrübt wird, weil ihr Wille mit dem Willen Gottes vollkommen übereinstimmt.[1880]

1876) Dies ist die *confirmatio voluntatis in bono*. Baier II, § 7—9. [Ed. – 2:186-188] Gerhard, L. de vita aet., § 75: *Quia beati Deum, summum bonum, intuitive et perfecte cognoscent, ideo etiam summo illo bono perfecte agnito per sanctum voluntatis motum inseparabiliter adhaerebunt ac proinde, ut ex mente omnis caligo ignorantiae, ita ex voluntate omnis ad malum proclivitas erit expulsa. ... Quemadmodum angeli, quia semper vident faciem Patris, qui in coelis est, Matth. 18, 10, sunt in bono confirmati et a peccati periculo liberati, sic beati perfecte sancti et in bono confirmati erunt per et propter beatificam Dei visionem*.

1877) Eingehende Behandlung auch der dogmengeschichtlichen Seite dieser Frage bei Gerhard, *L. de vita aet., §* 143. 144.

1878) Die Jünger erkennen bei der Verklärung Christi Moses und Elias, die sie in diesem Leben nicht gesehen hatten.

1879) Das Gespräch zwischen Abraham und dem reichen Mann, Luk. 16, 23 ff., gehört zu den Nebenumständen, die nicht auszudeuten sind. Vgl. Luther XI, 1204 ff.

1880) So Gerhard, L. de vita aet., § 148: *Voluntas beatorum divinae voluntati perfecte erit conformis*.

Nähere Beschreibung der ewigen Seligkeit. Die Schrift beschreibt die Seligkeit negativ und positiv: negativ als ein völliges Freisein von jedem Übel,[1881] positiv als ein Erfülltsein mit unaussprechlicher Freude.[1882] Daß das himmlische Wesen als hier auf Erden mit Christo in Gott verborgen beschrieben wird, weist schon darauf hin, daß die Seligkeit des Himmels über alles Begreifen in diesem Leben hinausliegt. Um uns die Herrlichkeit des Erbes wenigstens in etwas nahezubringen, sind in der Schrift verschiedene von den Verhältnissen dieses Lebens hergenommene Bilder gebraucht, z. B. das Bild einer Hochzeit,[1883] eines Festmahles,[1884] des Sitzens auf Thronen.[1885] Daß dies nur Bilder sind, durch welche die geistliche Freude der Seligkeit im Himmel in direktem Gegensatz zu irdischer Herrlichkeit bezeichnet wird, sagt die Schrift ausdrücklich.[1885] Daß auch der Leib der Christen, der Genosse der Trübsal und der Arbeiten auf Erden, an der Seligkeit im Himmel teilhaben wird, ergibt sich schon aus dem Begriff des Wesens des Menschen, der Auferstehung und aus den Beschreibungen der Beschaffenheit des Auferstehungsleibes. Der Leib wird ein geistlicher Leib sein, σώμα πνευματικόν (1 Kor. 15, 44), ähnlich dem verklärten Leibe Christi, σύμμορφον τφ σώματι τής δόξης αντον (Phil. 3, 21); er wird leuchten wie die Sonne, οι δίκαιοι έκλάμψουσιν ώς ό ήλιος (Matth. 13,43). Völlige Unsterblichkeit, Kraft und Schönheit werden ihn zieren, weil die Sünde, die einzige Ursache des Verfalls, der Schwachheit und der Unschönheit,

---

1881) 2 Tim. 4, 18; Offenb. 7, 16. 17; 21, 4.

1882) 1 Petr. 1, 8; Ps. 16,11, vgl. Joh. 17, 24.

1883) Matth. 25, 10: „Welche bereit waren, gingen mit ihm hinein zur Hochzeit", εις τους γάμονς. Offenb. 19, 9 in näherer Bestimmung die Hochzeit des Lammes: „Selig find, die zum Abendmahl des Lammes, είς τό δεῖπνον τοϋ γάμον τον άρνίον, berufen find."

1884) Matth. 8,11: „Viele werden kommen vom Morgen und vom Abend und mit Abraham und Isaak und Jakob im Himmelreich sitzen", άναχλιϑήοονται. Luk. 13, 29 usw.

1885) Luk. 22, 30: „Ihr sollt essen und trinken über meinem Tisch in meinem Reich und sitzen auf Stühlen (επί ϑρόνων) und richten die zwölf Geschlechter Israels."

1886) Luk. 22, 24—30 im Gegensatz zu irdischer Herrschaft; Matth. 22, 30 im Gegensatz zu irdischer Hochzeit: „In der Auferstehung werden sie weder freien noch sich freien lassen"; Matth. 8, 12 im Gegensatz zu dem Heulen und Zähneklappern in der Hölle.

völlig abgetan ist.[1887] Die Sprache im Himmel wird die himmlische sein, die einst der Apostel Paulus im Paradies vernahm, aber auf Erden nicht gesprochen werden kann.[1888]

Grade der Seligkeit sind nicht anzunehmen, weil alle Seligen vollkommen selig sind, das ist, jeder der Seligen wird für seine Person im Schauen Gottes volle Genüge haben. Wohl aber gibt uns die Schrift Veranlassung, Grade der Herrlichkeit (*δόξα, gloria*) zu lehren nach der Verschiedenheit der Arbeit und Treue hier auf Erden. Man hat dies in den lateinischen Vers zusammengefaßt: *„Omnibus una salus sanctis, sed gloria dispar*" und sich dafür mit Recht auf Schriftstellen wie 2 Kor. 9, 6 f. und Dan. 12, 3 berufen.[1889] Luther sagt über die Gleichheit der Seligkeit und die Grade der Herrlichkeit:[1890] „Wahr ist, daß dennoch auch in jenem Leben wird ein Unterschied sein, nach dem sie hier gearbeitet und gelebt haben. Als, daß St. Paulus ein Apostel, Samuel oder Jesaia ein Prophet gewesen ist und dergleichen; der eine wird höhere Klarheit haben denn der andere, als der mehr getan oder gelitten hat in seinem Amte. . . . Also wird ein jeglicher nach seinem Amte Unterschied und Ehre haben, und doch gleichwohl in allen ein Gott und HErr sein und einerlei Freude und Seligkeit. Nach der Person soll keiner mehr sein noch haben denn der andere, St. Peter nicht mehr denn du und ich. Aber gleichwohl muß ein Unterschied sein der Werke halben. Denn Gott hat durch St. Paulum nicht getan, das er durch Iesaiam getan hat, und wiederum. Darum wird jeglicher seine Werke mitbringen,

---

1887) 1 Kor. 15, 42. 43: Σπείρεται εν φθορά, εγείρεται εν αφθαρσία σπείρεται εν ατιμία, εγείρεται εν δόξ η σπείρετ αι εν άαϋενεία, εγείρεται εν δυνάμει.

1888) 2 Kor. 12, 4: „Er [Paulus] ward entzückt (ήρπάγη) in das Paradies und hörteάρρητα ρήματα, α ονκ εξόν άνϋ·ρώπφ [nämlich hier auf Erden] λαλήσατ."

1889) 2 Kor. 9, 6: Ὁ απείρων φειδομένως (spärlich), φειδομένως καί θερίσει, καί ὁ απείρων επ' ενλογίαις (Meyer: „mit Segnungen, das ist nach dem Kontext: reichlich"), εν ενλογίαις καί θερίσει. Meyer z. St. bleibt etwas unklar, verweist aber auf Calov, der in bezug auf die hier erwähnte Verheißung und Vergeltung sagt: *Non ad ipsam vitam aeternam, sed ad praemia in vita aeterna, non ad essentialem benedictionem et gloriam, sed ad gloriae gradus referenda*. Dan. 12, 3 werden unter den zur Herrlichkeit Auferstehenden diejenigen besonders erwähnt, welche viele zur Erkenntnis des Heils und zur Gerechtigkeit geführt haben. Vgl. Keil z. St. über den Vergleichungspunkt 1 Kor. 15, 35 ff. siehe L. u. W. 1884, S. 408 ff.

1890) St. L. V111, 1223 f.

dadurch er wird leuchten und Gott preisen, daß man wird sagen: St. Peter hat mehr getan, denn ich oder ein anderer getan hat. Dieser Mann oder diese Frau hat so gelebt und so viel getan. Summa, alles soll es gleich sein vor Gott im Glauben und Gnade und himmlischen Wesen, aber in den Werken und ihrer Ehre unterschieden." Daß Grade der δόξα im Himmel keinen Neid, sondern nur Lobpreis Gottes hervorrufen werden, versteht sich von selbst, da es im Himmel keine Sünde mehr gibt.

Die örtliche Lage des Himmels der Seligen ist ebensowenig zu bestimmen wie die der Hölle. Wie das *ποῦ damnatorum* da ist, wo sich Gott in seiner ewigen Strafgerechtigkeit erzeigt, so ist das *ποῦ beatorum* dort, wo sich Gott in aufgedeckter Herrlichkeit, πρόσωπον προς πρόσωπον, zu schauen gibt. Die Engel sind bei ihrem Dienst auf Erden zugleich im Himmel, weil sie dabei stets (διά παντός) das Angesicht Gottes schauen.[1891)]

Als Subjekt der ewigen Seligkeit, das heißt, als solche, die an der ewigen Seligkeit teilhaben, nennt die Schrift nur die Menschen, welche in diesem Leben an Christum glauben. An die Joh. 3,16 vorliegende Beschreibung der Liebe Gottes in Christo, die sich auf die ganze Welt erstreckt („Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingebornen Sohn gab"), schließt sich der Zwecksatz: „auf daß alle, die an ihn glauben, nicht verloren werden, sondern das ewige Leben haben". Daß hier an den Glauben zu denken ist, der in diesem Leben entsteht, kommt V. 18 zum Ausdruck: „Wer nicht glaubt, der ist schon gerichtet." Darüber hinaus liegt

---

1891) Matth. 18, 10. Auch Luk. 1, 19: „Ich bin Gabriel, ο παρεστηκώς ενώπιον τον θεοῦ." Vgl. das Zitat aus Hutter, Note 1863. Strong antwortet (*Syst. Theol*., p. 1032) auf die Frage: "Is heaven a place?": "We answer that this is probable, for the reason that the presence of Christ's human body is essential to heaven, and that this body must be confined to place. .. . As the new bodies of the saints are confined to place, so, it would seem, must be the body of their Lord." So spielt die reformierte Christologie in das ewige Leben hinein. Aber Strong hat nicht bedacht, daß bei seiner Annahme eine Schwierigkeit entsteht, auf die z. B. Gerhard, *L. de vita aet., §* 170, aufmerksam macht: *Beati, qui in una coeli extremitate mansionem suam habent, ad alios in altera extremitate habitantes raro ac tarde commeabunt propter maximam utriusque distantiam, ac si Christus in una coeli extremitate versetur, reliquis beatis in altera parte opposita degentibus suavissimo ipsius conspectu et colloquio carendum erit, et quae sunt huius generi alia, quae ex puerili illa de coelo beatorum cogitatione colligi possunt*.

keine Offenbarung in der Schrift vor, und ein christlicher Lehrer sollte es nicht wagen, Hoffnungen auf eine Bekehrung nach diesem Leben zu erwecken, oder wohl gar Heiden auf Grund einer *iustitia naturalis et civilis* die Seligkeit zuzusprechen.[1892] Die *necessitas fidei in hac vita ad salutem in futura vita consequendam* liegt auch dem Befehl Christi an seine Kirche zugrunde, in seinem Namen Buße und Vergebung der Sünden unter allen Völkern, εις πάντα τά εϋνη, zu predigen (Luk. 24,47), um so „aufzutun ihre Augen, daß sie sich bekehren von der Finsternis zum Licht und von der Gemalt des Satans zu Gott, zu empfangen Vergebung der Sünden und das Erbe samt denen, die geheiligt werden, durch den Glauben an mich, πίστει τῇ εις εμέ.[1893] Daß es auf den Glauben in diesem Leben ankommt, liegt ferner zugrunde 1. der an alle Diener des Worts gerichteten Ermahnung, ihr Amt fleißig und treu auszurichten, damit sie nicht durch Unfleiß und Untreue an dem ewigen Verderben der Seelen schuld werden;[1894] 2. der allen Christen geltenden Ermahnung, sich des sündigenden Bruders, der in Gefahr steht, seine Seele zu verlieren, mit Belehrung, Ermahnung und Strafe anzunehmen;[1895] 3. der ebenfalls allen Christen geltenden Mahnung, einen unanstößigen Wandel vor der Welt zu führen, damit sie nicht durch Ärgernisgeben am ewigen Verderben der Welt schuld werden.[1896]

1892) To die alten und neuen Unitarier (Günther, Symbolik 4, S. 115), Zwingli in seiner *Expositio Fidei* (Niemeyer, S. 61), auch neuere Theologen wie Hofmann, der (Schriftbew.2 I, 568 s.) auf Grund der Selbstbezeugung Gottes im Gewissen den Heiden „ein Verhalten gegen Gott" zuschreibt, „das er an dem Tage jenes Gerichts ... mit dem Lohne ewigen Lebens erwidern wird". Vgl. dagegen Apol. 91, 22 ss., Luther gegen Zwinglis Versetzung des Herkules, Theseus, Sokrates usw. in den Himmel, St. L. XX, 1766 f. Aus die Schwierigkeiten, welche hier für die menschliche Erwägung auftauchen, wurde II, 35 f. hingewiesen. Vgl. die Ausführungen zu 1 Petr. 3, 18 ff. II, 374 ff.

1893) Apost. 26, 18. Richtig bemerkt Meyer z. St., daß πίστει τῇ είς εμέ zu λαβεῖν gehört und mit großem Nachdruck ans Ende gestellt sei.

1894) Hesek. 3, 18.19: „Der Gottlose wird sterben um seiner Sünde willen, aber sein Blut will ich von deiner Hand fordern. Wo du aber den Gottlosen warnest und er sich nicht bekehrt von seinem gottlosen Wesen und Wege, so wird er um seiner Sünde willen sterben, aber du hast deine Seele errettet." Neutestamentliche Stellen: 2 Tim. 4, 1. 2; 2, 23—26; 1 Tim. 4, 15. 16.

1895) Matth. 18, 15—17.

1896) Matth. 18, 7: „Wehe der Welt der Ärgernis halben! Es muß ja Ärgernis kommen: doch wehe dem Menschen, durch welchen Ärgernis kommt!"

Der Zweck der Schriftlehre von der ewigen Seligkeit. Wie die Lehre von der ewigen Verdammnis den Zweck hat, vor dem Unglauben und der fleischlichen Sicherheit zu warnen und somit vor der ewigen Verdammnis zu bewahren, so hat die Schriftlehre von der ewigen Seligkeit den Zweck, zum Glauben an das Evangelium zu reizen und in diesem Glauben zu erhalten und somit der Erlangung der Seligkeit zu dienen. Ein Christenleben ist ohne beständige Orientierung durch die gewisse Hoffnung des ewigen Lebens gar nicht denkbar.[1897] Wir dürfen nicht vergessen, daß die Christen hier auf Erden ebensowenig wie Christus selbst ihrem hohen Stande gemäß [1898] gewertet und behandelt werden. Damit sie bei dieser Verkennung und der damit verbundenen Trübsal nicht müde werden, halten sie — der Weisung Christi gemäß — den Blick auf die ewige Seligkeit im Himmel gerichtet.[1899] Insonderheit genießen auch die Lehrer des Evangeliums in Kirche und Schule hier auf Erden nicht die Anerkennung, die ihnen gebührt. Das Evangelium von dem gekreuzigten Christus war bei der Welt nie beliebt,[1900] und das wird so bleiben bis an den Jüngsten Tag.[1901] Aber in dem allem werden auch sie nicht müde, sondern tragen einen glänzenden Sieg davon,[1902] wenn sie die himmlische Beilage (παραϑήχή) im Auge behalten nach dem Vorbilde des Apostels:[1903] „Ich schäme mich's nicht, denn ich weiß, an welchen ich glaube, und bin gewiß, daß er kann mir meine Beilage bewahren bis an jenen Tag." Luther: „Wir haben die Verheißung und Hoffnung des Himmelreichs, und wird die Erstattung und Vergeltung dieses unsers Jammers so groß sein, daß wir uns auch sehr schelten werden, daß wir um solcher Verachtung und Undankbarkeit willen der Welt uns jemals

---

1897) Vgl. Luthers Predigt über Tit. 2,13 St. L. IX, 930 ff. Diese wichtige Wahrheit wurde schon bei der Lehre vom christlichen Leben behandelt unter dem Abschnitt: „Das christliche Leben ein Leben in der Erwartung des Jüngsten Tages", S.103 ff.

1898) 1 Joh. 3, 2: τέκνα ϑεον εσμεν.

1899) Matth. 5,12: „Seid fröhlich und getrost, es soll euch im Himmel Wohl belohnt werden", ὁ μισϑὸς νμών πολύς έν τοΐς ονρανοΐς.

1900) 1 Kor. 1, 23: Ίονδαίοις μεν σκάνδαλον, Έλλησι δε μωρία.

1901) 2 Tim. 4, 1—8. Beschreibung der Zeit bis zur Erscheinung Christi zum Gericht. V. 4: „Es wird eine Zeit sein, da sie die heilsame Lehre nicht leiden (άνέχεσϑαι) werden."

1902) Rom. 8, 37: νπερνικώμεν.

1903) 2 Tim. 1,12.

eine Träne oder Seufzer haben entfallen lassen. Warum, werden wir sagen, haben wir nicht noch etwas Schwereres erlitten? Hätte ich doch nimmermehr geglaubt, daß eine solche große Herrlichkeit im ewigen Leben sein würde, denn sonst wollte ich davor keine Scheu getragen haben, wenn ich auch noch viel mehr hätte leiden sollen."[1904] Unter diesem Praktischen Gesichtspunkt hat auch der christliche Dogmatiker, wie die ganze christliche Lehre, so insonderheit die Eschatologie zu lehren.

1904) St. L. II, 1237; Erl. *Exeg. Opp. Lat*. 9, 235.

SOLI DEO GLORIA.